

UDVALGTE STYKKER

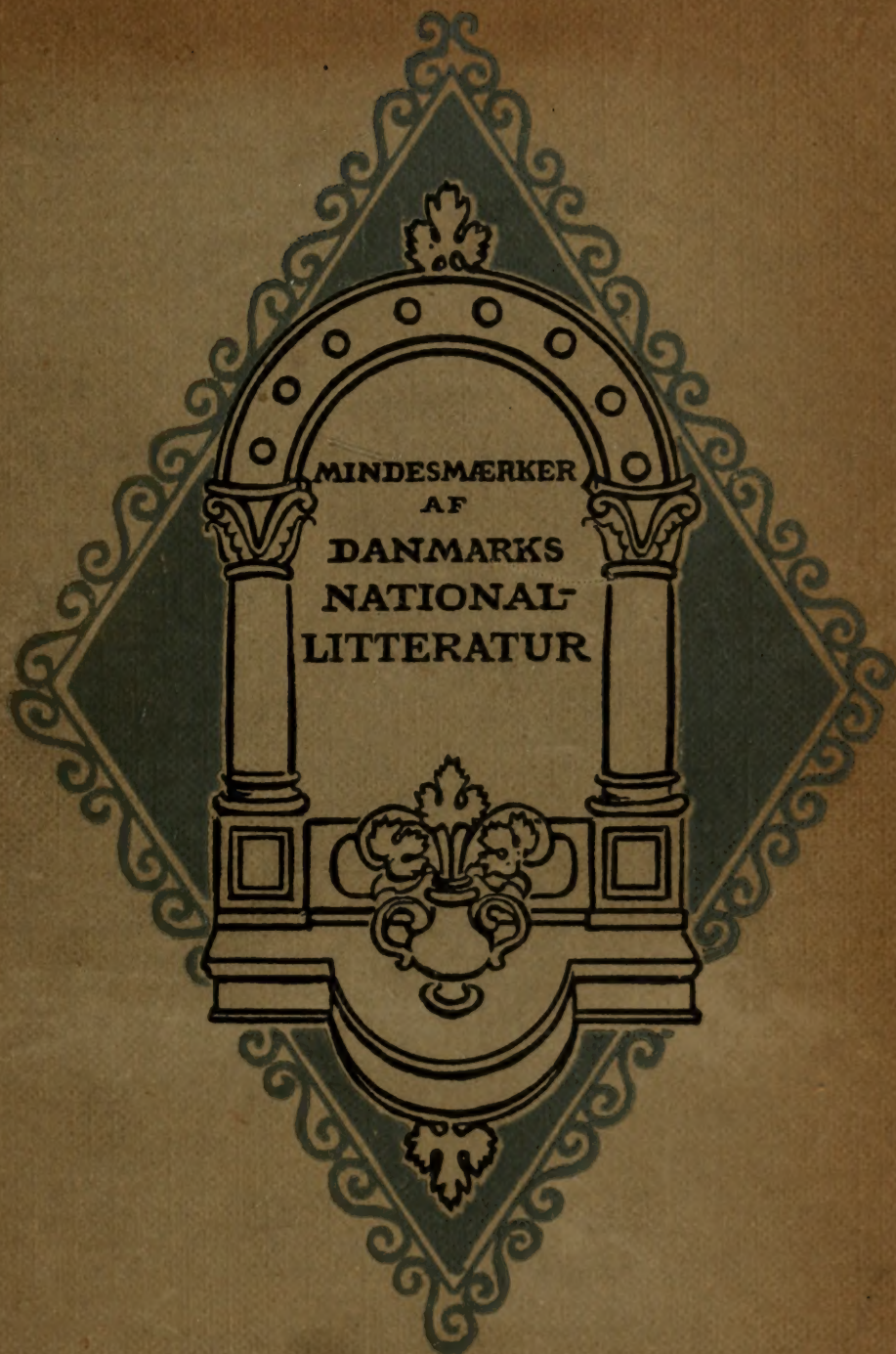
AF

DANSK FILOSOFISK LITTERATUR

MED INDLEDNINGER AF HARALD HØFFDING



3 1761 08819686 0



UNIVERSITY
OF
TORONTO

3,00

Digitized by the Internet Archive
in 2011 with funding from
University of Toronto

UDVALGTE STYKKER AF
DANSK FILOSOFISK
LITTERATUR

**MINDESMÆRKER
AF
DANMARKS
NATIONAL-
LITTERATUR**

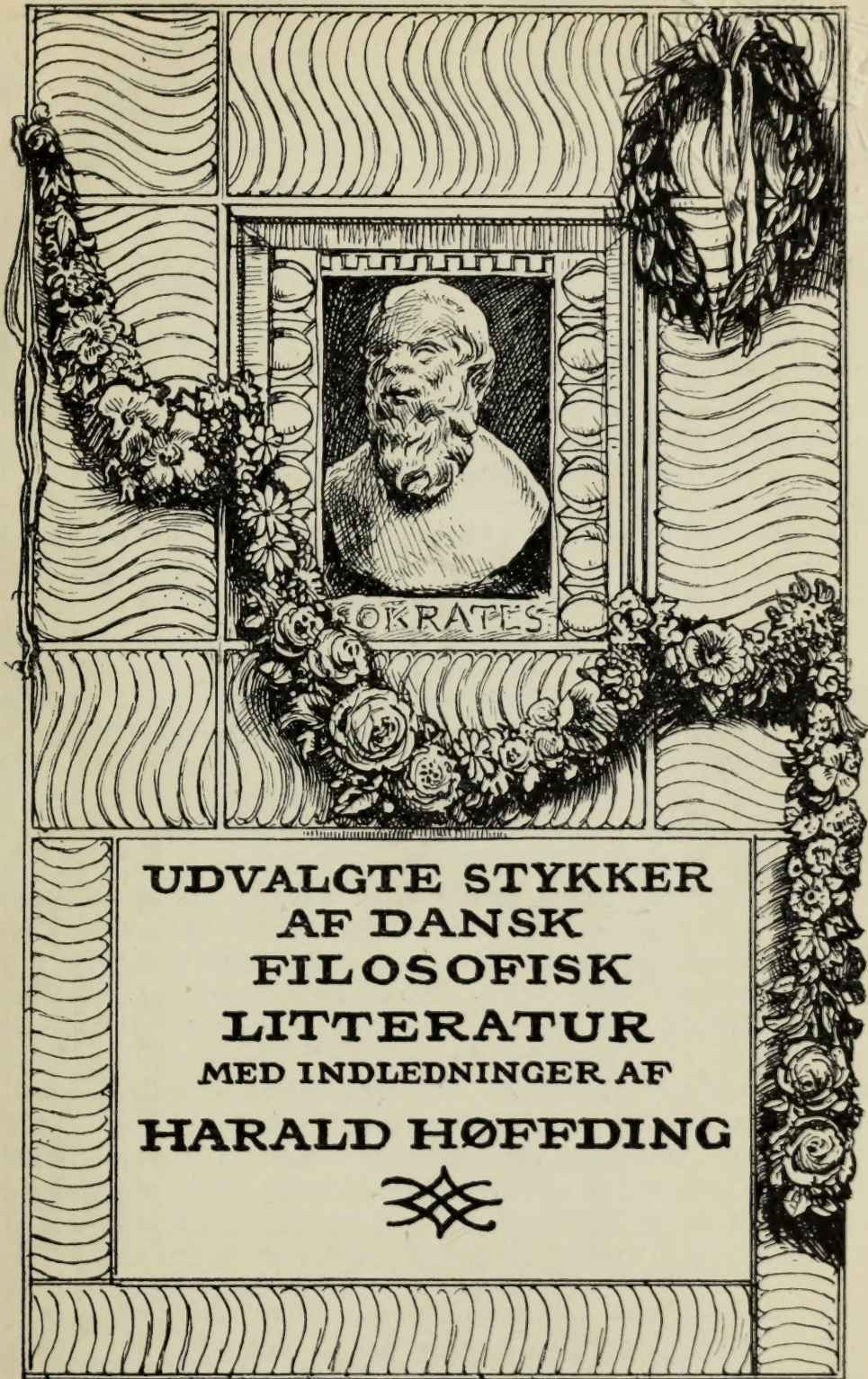
**UDGIVNE AF
VILH. ANDERSEN**

**III
FILOSOFI**



La No.
A. 5447m

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY



**UDVALGTE STYKKER
AF DANSK
FILOSOFISK
LITTERATUR
MED INDLEDNINGER AF
HARALD HØFFDING**



**GYLDENDALSKEBOGHANDELNORDISK FORLAG
KØBENHAVN 1910 KRISTIANIA**

105-719
19/10/10



KØBENHAVN — FORLAGSTRYKKERIEET

ALMINDELIG INDLEDNING

I mit Skrift „Danske Filosofer“ (1909) har jeg søgt at vise, at der i den Maade, paa hvilken der er filosoferet herhjemme, ikke mindre end i andre Former, i hvilke Dansk Aandsliv har lagt sig for Dagen, ytrer sig en national Ejendommelighed, der fremtræder dels i Bearbejdelsen af de udefra kommende Tankeretninger, dels i den Sammenhæng, dansk Tankeliv udviser trods den hyppige Afbrydelse ved fremmede Indflydelser, dels i de Problemer, der især sætte Tanken i Bevægelse.

Hvad udefra kommende Tankeretninger angaar, finder der karakteristiske Svingninger Sted. Grundlæggerne af dansk Tænkning, HOLBERG og J. S. SNEEDORFF, vare mest paavirkede af engelsk og fransk Literatur, en Omstændighed, der sikkert har været af stor Betydning for hele den følgende Udvikling. Derefter kom der — i Sammenhæng med den store Bevægelse i tysk Filosofi, samtidigt med filosofisk Ebbe i England og Frankrig — en hel Række af tyske Paavirkninger (Wolffs, Kants, Schellings og Hegels Tanker). I Aarhundredet fra Sneedorffs Død til den sidste Fjerdedel af det nittende Aarhundrede raader den tyske Indflydelse; kun Enkelte (som Joh. Boye, Treschow og F. G. Howitz) vise afgørende Paavirkning af engelsk Tænkning. Det var Rationalismens og Romantikens Periode. I den sidste Fjerdedel af det nittende Aarhundrede gøre sig nye vesterlandske Synspunkter og Teorier (Positivismen, Darwinismen) gældende.

At der trods den gentagne ydre Paavirkning dog er en indre Sammenhæng i dansk Tænkning, kan især ses af den Retning, dansk Tankeliv fik ved TRESCHOWS og STEFFENS' Optræden i Begyndelsen af det nittende Aarhundrede, en Retning, der trods de store Forskelle, som de ændrede aandelige og særligt videnskabelige Forhold medførte, frembyder mange Lighedspunkter med Holbergs og Sneedorff's Tankegang.

Treschows Tænkning var karakteriseret ved Interessen for psykologisk Iagttagelse og ved Bestræbelsen for at bringe Aandsvidenskaben i saa nøje Sammenhæng med Naturvidenskaben som muligt. Betydningsfuld for den følgende danske Filosofi blev især

hans stærke Fremhæven af de individuelle Fænomeners Rigdom og Uudtømmelighed overfor den tyske Tænkings Hang til det Universelle og Abstrakte. Han lægger stor Vægt paa, at der er Mere i Individet end i Almenbegrebet, saa at Overgangen fra hint til dette medfører et Tab. Den Afhandling, i hvilken han udvikler disse Tanker, fik Indflydelse paa A. S. Ørsteds etiske og retsfilosofiske Opfattelse, saavel som paa Sibberns Fremhæven af det Sporadiske og Individuelle i al aandelig Udvikling og paa Howitz' Hævden af de alle absolute Distinktioner spottende Overgange mellem det sunde og det syge Sjæleliv. Særligt har Sibbern, ikke blot i sine yngre Aar, men med stærkt Eftertryk ogsaa paa sine gamle Dage, fremhævet Treschows Betydning.

Steffens' Virken havde ikke den klare og ædruelige Karakter som Treschows. Han kom ved Aarhundredets Begyndelse som Romantikens Profet, en Vækker ikke blot for Filosofer, men ogsaa for Poeter. Men i sin poetiske, ofte fantastiske Naturfilosofi lagde han en Hovedvægt paa, at der gennem Naturen, denne Aandens Forhistorie, gaar en individualiserende Tendens, en Stræben efter at udvikle ejendommelige Existens- og Livsformer, der naar sit Højdepunkt i den menneskelige Verden. Maalestokken for en Naturforms Udviklingstrin fandt han i den Grad, i hvilken den fremtræder med udpræget individuel Ejendommelighed. Denne Tankegang giver Steffens en Særstilling i den romantiske Filosofis Historie.

Idet SIBBERN optog Paavirkninger baade fra Treschow og Steffens og forarbejdede dem paa sin ejendommelige Maade, kom han til at indtage en central Stilling i den danske Filosofi i det nittende Aarhundrede. Gennem Poul Møller gaar der en Indflydelse fra ham til KIERKEGAARD, i hvem den individualistiske Personlighedsfilosofi gennem lidenskabelig Tilspidsning naar sit Højdepunkt. Hele den Maade, paa hvilken Kierkegaard opfatter Filosofien og dens Betydning i Modsætning til den tyske Spekulation, falder i væsentlige Punkter sammen med Sibberns. Saa genialt og saa personligt Kierkegaards Tankeliv end er, — saa meget det synes at trodse enhver Indordning i Rubrik eller Række, — saa er det dog i sin Væxt og sin Udformning paa mange Maader bestemt ved den Jordbund, i hvilken, og de Forhold, under hvilke det blev til. Og hans Indflydelse gør sig ogsaa gældende ikke blot overfor ældre og yngre Samtidige (R. Nielsen, H. Brøchner), hvis Tænkning den tildels bøjede i nye Retninger, men ogsaa paa dem, der filosoferede herhjemme i den sidste Del af Aarhundredet.

Den Hegelske Filosofi med dens Tillid til abstrakte Udledninger og til Muligheden af systematisk Afslutning blev mødt med selvstændig og skarp Kritik af Sibbern og Kierkegaard. Sin største Indflydelse øvede den — gennem Heiberg og Martensen — paa Æstetik og Teologi. R. NIELSEN og H. BRØCHNER, der fik deres filosofiske Indvielse gennem Studiet af Hegel, nødtes, dels gennem Kierkegaards Optræden, dels gennem den stigende Indflydelse af Naturvidenskaben efter Aarhundredets Midte, til at betone Modsætningen mellem Tankens almene Love paa den ene Side, de aandelige og materielle Realiteter paa den anden Side langt skarper, end den tyske Spekulation tillod. —

Karakteristisk for dansk Tænkning ligefra Holbergs Tid har ikke mindst Valget af Problemer været. Det var især psykologiske og etiske Spørgsmaal, som interesserede Tænkerne herhjemme. Ved Behandlingen af Erkendelsesproblemet indtog man gennemgaaende en kritisk Holdning overfor vidtgaaende Spekulationer. En egentlig „Metafysiker“ har Danmark ikke frembragt.

Da i den sidste Fjerdedel af det nittende Aarhundrede Erfaringsvidenskaben gjorde sig gældende med saa stor Myndighed, maatte det for dansk Tankeliv være naturligt at optage de Synspunkter, den hævdede. Ikke blot Indflydelse fra Udlandets Positivisme, men ogsaa den Interesse for Realiteter og den kritiske Sans, der vaagnede herhjemme med Holberg og Sneedorff, ledede dem, der i den sidste Menneskealder filosoferede herhjemme til at genoptage de nævnte Problemer. I beskrivende og analyserende Psykologi (Høffding, Kroman) fortsættes Treschows og Sibberns Arbejde under nye Forhold og paa Grundlag af mere mangesidig Erfaring, og der blev ydet et energisk Arbejde paa det experimental-psykologiske Omraade (A. Lehmann). Der virkedes for aandelig Botaniseren og for Natursans (L. Feilberg). I nøje Tilslutning til Psykologien bearbejdedes Æstetiken (Wilkens) og Religionsfilosofien (Høffding), saavel som Etiken (Høffding, Kroman), og der blev givet Indlæg i den erkendelsesteoretiske Diskussion (Kroman, Høffding). Selvom man ikke kan tale om en særegen dansk Skole, og selvom der mellem de Filosoferende gør sig mere eller mindre betydningsfulde Modsætninger gældende, kunne ogsaa Filosofiens nuværende Repræsentanter i Danmark dog siges at arbejde i den Retning, Holberg og Sneedorff i deres Tid aabnede herhjemme.

I.

HOLBERG OG DET ATTENDE AARHUNDREDE

1. LUDVIG HOLBERG (1684—1754), den danske Literaturs egentlige Grundlægger, var ikke blot Digter og Historiker, men ogsaa Filosof. Hans Bestræbelser i alle tre Retninger hænge nøje sammen, skønt den filosofiske Interesse, der er bleven mindre kendt end den digteriske og historiske, maaske hænger nøjest sammen med hans Personlighed idethele. Paa sine Rejser i Ungdommen har han gjort Bekendtskab med Tankeretningerne i Tiden og er bleven stillet overfor Problemer, der have sysselsat ham hele hans Liv igennem. Især have John Locke og Pierre Bayle havt Indflydelse paa ham. Karakteristisk for ham er, at han yndede en skarp Formulering af Problemerne, med Fremhæven af Grundene for og imod, og at han hellere lod en Gaade staa uløst, end tog til Takke med en indbildt Løsning. Han havde et skarpt Øje for menneskelig Erkendelses Grænse, og det var hans Overbevisning, at som Erfaringen skred frem, vilde Gaaderne snarere tiltage end aftage, fordi mange af vore Forklaringer kun skyldes begrænset Erfaring.

Blandt de Spørgsmaal, der sysselsatte Holberg, maa nævnes Striden mellem Fritænkere og Ortodoxe, det Ondes Forenelighed med Troen paa en almægtig og algod Gud, Muligheden og Nødvendigheden af en rent menneskelig Moral. De her valgte Stykker af hans Skrifter angaa disse Spørgsmaal. Vi begynde med nogle Udtalelser i hans Selvbiografi om Studier og Videnskaber i Almindelighed. Holbergs Selvbiografi er skreven paa Latin, men blev allerede oversat paa Dansk 1745, og man mener, at Holberg selv har gennemset Oversættelsen, der i hvert Tilfælde bærer Præget af hans Sprog og Lune.

A. OM STUDIER OG VIDENSKABER. (Levned.)

Nogle have bildet sig ind, at jeg er en stærk Hadere af det Metaphysiske Studio, hvilket de har dømt af den Oration, jeg holdte for nogle Aar siden til Metaphysicæ Berømmelse.

Thi jeg syntes snarere at have holdt en Liig-Prædiken over den, end en Berømmelses Tale. Men ved Metaphysica forstaaer jeg de mangfoldige Termini og subtile Distinctioner, som man udi Disputatzer misbruger til at indvikle sin Contra-Part udi. Men, dersom det tages i en anden Meening, holder jeg for, at det er et Studium, som er en Philosopho anstændigt. Jeg læser selv tit Metaphysiske Bøger, omendskiønt jeg maa tilstaae, at jeg gjør kun slet Fremgang i det Videnskab. Thi der forekomme saa mange skiulte Ting, som stedse vil blive skiulte. Jeg veed vel, at deslige Ting synes for nogle af vores Theologi og Philosophi at være af ingen Vanskelighed, thi de beskriver os gandske dristig baade GUDs og Aandernes Natur. Hvorudover Tertullianus haver sagt: Enhver Christen Handverksmand kand baade finde og viise os GUD. Men mig synes Simonides herom dømmet meere fornuftig; thi, da han blev befalet af Hiero, Kongen i Sicilien, at han skulde beskrive ham GUD, bad han sig først en Dags Frist, derefter 2 Dages Frist, og da han saaledes længe doblerede Dagene, og Hiero forundrede sig, og spurdte ham om Aarsagen dertil, svarede han: Fordi jo længere jeg tager det i Betænkning, jo vanskeligere en Ting er det mig at besvare. Det var at ønske, at alle de, der studerer det Videnskab, vilde bruge samme Varlighed, som Nevton bruger i sin Mathesis, nemlig at holde sig fra Demonstrationer *à priori*, og lade de Beskrivelser fare, de gjør over Siælene og Aanderne: jeg vilde, de ikke skulde spørge om, enten hvorledes Aanderne er, eller hvorledes Siælens Skikkelse var, eller hvad deres Virkning var, eller paa hvad Maade de ere til, eller hvorledes de blive forplantede, hvorledes de raisonerer, naar de ere uden for Legemet, eller hvorledes deres Figur er, om den er saadan, som den er malet for Børnene i *Orbis Pictus*, eller om de ere alleene ligesom smaa udeelelige Solegran, eller om de har Høyde, Breede og Længde, og saa videre. Jeg vilde, siger jeg, at de vilde lade alle disse Spørsmål fare, og alleene viise de Virkninger, som ligger enhver for Øyne.

Virkningen blev denne, at vi i Steden for saa utallige uvisse Ting fik i det mindste nogle faa visse. Thi, vil man ved sin Fornuft og Forstand stræbe at gjøre de Ting visse, som i sig selv ere uvisse, gjør man intet andet, end at rase af lutter Forstand.

Mathematiquen har jeg ikke lagt Vind paa. Men *Physica Coelestis* har jeg altid gjort mig stor Umag med, og med stor Begierlighed læser jeg alt, hvad jeg kommer over, som er skrevet om de Ting. Cartesii og Nevtons Principia har jeg altid staaet tvivlraadig imellem, saa at jeg ikke kand sige, hvilken af dem jeg meest bifalder. Dog kand jeg ey faae *Cartesii Vortices* eller Hvirveler af Hovedet, saasom denne Meening om disse Hvirveler er saa let og saa øyensynlig, at end ogsaa Børn kand begribe, at de nødvendig maa flyde af Solens Om-dreyelse, da derimod u-lærde Folk maa ansee Nevtons Meening om Solens Kraft til at drage til sig ligesom noget Hexerie, og kand umuelig begribe, hvorledes Solen, som kaster saa mange Ild-Floder fra sig, kand tilligemed trække Planeter til sig, da det er imod Naturen at blæse og søbe paa eengang. Derfor, siden Cartesii Meening baade er lettere at begribe og tillige rimeligere, og man ikke kand finde rimeligere Aarsager at tilskrive denne Virkning, holder jeg for, at man sikkerst kand blive ved den Meening, og, dersom der forekommer nogen Ting, som synes at stride der imod, som for Exempel Cometernes ovale Gang og saadanne andre Ting, da kand de have sin Oprindelse af Cometernes Natur, som vi ikke veed. Meere vil jeg ikke tale om disse Ting, saasom jeg ikke er sat til at være Dommere i den Materie. Dette vil jeg alleene legge til, at Cometernes u-regulaire Gang strider lige saa stærk imod Nevtons Principia, som imod Cartesii. Thi, dersom der bliver spurdt, hvor af det kommer, at Cometerne gaaer lige ned, da dog de andre Planeter velter sig i en Circul omkring Solen, saa har Nevtonianerne lige saa ont at gjøre, naar de skal besvare det Spørsmal, hvorfor Cometerne, naar de ere komne nær til Solen, da gaae den samme Vey til-

bage igien : thi, dersom Solen trækker til sig, da maatte Cometen, naar den kom Solen nær, blive trækket lige ind deri. Nevton saae vel forud de Instancer, ham vilde gøres, angaaende *Principia Gravitatis*, derfor loed han ogsaa det staae enhver frit for, enten de vilde give dem Navn af en Trækken eller Skyden (*attractio seu impulsio*), saasom det kom paa et ud. Man maa berømme denne store Mands Modestie, thi, omendskiønt han havde saa stor Indsigt der i, tilstaaer han dog, det var skiulte Ting, som ingen kunde begribe. De Mathematici, som ere komne efter ham, haver bygget paa den Grundvold, som han har lagt, og siden den Tiid ere mange af Cartesii Meeninger blevne forkastede.

Nogle laste hos mig, at jeg ikke taler ærbødigt nok om Academier og lærde Societeter, i Besynderlighed, da jeg selv er et Lem af Academiet, saa det synes at kunne passe paa mig, som man gemeenlig siger : Det er en slem Fugl, som beklikker sin egen Rede. Men det er ikke om Studeringerne selv, jeg trætter, men alleene om Maaden at studere paa. Disputatzer har jeg i min Underjordiske Reyse ført hen til Skue-Spil. Nogle Academiske Ceremonier, som opvækker Latter hos Tilskuerne, holder jeg ikke med, og saadan vanskelig Sladder og unyttige Studeringer, som fører Herredømmet i endeel Gymnasier, beleer jeg; dog er det ikke de Bøglige Konster selv, men de Studerendes Feyl, jeg angriber med denne Critiqve. Thi min Censur viser snarere, at jeg med Ærbødighed dyrker Studeringer, og viser, at jeg er omhyggelig for, at ikke Bøglige Konster formedelst en forkeert Studere-Maade, og formedelst nogle latterlige Ceremonier skulde belees og foragtes. Det er et stort Præjudicium imod endeel Academiske Fundatzer, at de ere udgivne i de mørke Tider, hvis Vankundighed vi nu omstunder forundrer os over, og hvis Sæder og Ceremonier vi ikke kand læse uden Latter.

Alle Ting ere vel i fuld Arbeyde og Allarm nok, baade i Auditorier og Cathedrer, men, naar alting er bestilt, er der dog intet bestilt. Herudover har jeg tidt ønsket, at der maatte skee en Reformation, som kunde være vores Seculum anstændig; jeg vilde, at all Allarm skulde forandres til Taushed, all Snak til Meditationer. Jeg vilde, at der i Steden for saa mange Doctorer og Magistrer, som holde Lectier, skulde udvælges nogle, som ikke maatte tage og forklare hvad dem lystede, men skulde alleene besvare, hvad der blev dem tilspurdt. Af saadan en Indretning vilde der flyde tvende Nytter, først kunde Tilhørerne lære, hvad de forlangte at vide: for det andet tog sig ingen paa at være Lærer, førend hans Studeringer var blevne moedne i det Videnskab, som han gav sig ud for.

Det var at ønske, at der den Tid, da Studeringer kom til Live igien, tillige med den Lutherus, som reformerede Theologien, ogsaa havde opstaaet en anden Lutherus, som kunde have reformeret saadanne lærde Sager, der kunde have reent borttaget all den Tids gamle Suurdey, og cureret de Feyl, som den Tids Mørkhed havde indført; thi der ere endnu mange Ting, som staaer tilbage og burde reformeres. De Academier, som nyelig ere blevne oprettede i Frankerige og Engelland, viiser, hvor fornøden en Reformation er, saasom deres Fundatzer ere tvertimod andre Universiteters Fundatzer, hvor de unge Studerende ere tilholdte at troe alt,, hvad deres Lærere siger for dem, og hvor de Studerendes Hoveder ikke skierpes eller udpoleres, men snarere deres Smag forderves, og hvor de maa lære noget, som de siden maa have Umag med at glemme igien. De, som komme til Universiteterne, ligesom det Sted, hvor de skal forhverve dem alle gode Konster, kommer vel lærdere derfra igien, men ikke bedre, eller meere skiærpede; thi i Steden for deres gamle Præjudicia skulde blive borttagne, hvilket er det, der skiller de Lærde fra den gemeene Mand, saa bliver de tvert imod meere forøgede. De gamle Præjudicia bør aldeles at udslettes, og de Unges Hierner gandske reenses, førend de kommer til at

studere. Thi tager man ikke det i Agt, saa troer de ikke noget at være sandt, uden det, som kommer overeens med den gamle Sect, de har engang antaget.

Heraf kand man see, at, naar man i Anledning af det Skiemt, som findes hist og her i mine Skrifter, vil beskyldte mig for, at jeg hader Studeringer, da gjør de mig stor Uret. Mit u-afladelige Arbeyde, mine mange udgivne Skrifter, de Premier, jeg har lokket andre til at skrive med, viser snarere Iver for Studeringer end Koldsindighed, snarere Ærbødighed end Foragt. De tager og høyligen Feyl, som bilder sig ind, at jeg skriver for Gevinst, thi der har været mig andre Leyligheder tilbudne, hvorved jeg med mindre Arbeyde kunde gjøre større Profit: den Møye jeg har havt med at udarbeyde mine Skrifter, giver noksom tilkiende, at det har ikke været Penge-Gierrighed, der har drevet mig til at skrive; jeg haver ladet de allerprofitabelste Leyligheder gaa mig af Hænderne, efterdi jeg har anseet dem, som en Hinder i mine Studeringer; thi all den Tid, har jeg holdt for, jeg har spildt, som jeg ikke har anvendt paa mine Studeringer.

I all den Iver synes jeg dog ikke, at jeg har giort noget, og, omendskiønt nogle giver mig Navn af meget flittig, holder jeg mig dog selv for at have været meget doven; thi dersom jeg ligner mig imod andre, skammer jeg mig ved, at jeg saa godt som har sovet min Tid bort; de stedsevarende Sygdomme, jeg plages med, hindrer meget min Ivrigheid i at studere. I Besynderlighed hindres jeg af Hoved-Pine, hvilket er vel meget incommode for alle Mennesker, men i Synderlighed for en studerende Person. Hvorudover, eftersom Sygdomme ere uforbigiengelige for Menneskene, dersom jeg maatte have Magt til at uddele Sygdomme, vilde jeg sende Hoved-Piine hen enten til Fruentimmer alleene, og til dem, hvis Forretninger ingen Hierne udfordrer, eller ogsaa til urimelige Skribentere og Autores, som vi have alt for mange af i Verden.

Hvis jeg haver nogen Meriter udi Studeringer, da bestaaer det derudi, at jeg har søgt at curere Folkes gemeene og pedan-

tiske Smag. Thi saasom jeg i Tide kom til at studere ved de Franske og Engelske Academier, lærte jeg ikke saa meget at skrive lærdt, som net at exprimere min Meening. Og dette kand jeg sige uden Skryden, at jeg er næsten den første iblant mine Landsmænd, som i Steden for mavre og confuse Krønniker haver givet os nogenledes vel indrettede Historier, og som har sat det moralske Studium i Stand igien, der lige til denne Tid laae som begravet her i Norden. Der ere ogsaa de, som skønner derpaa, og rose mig for min Flid; dette alleene forundre de sig over, hvorføre en Mand, som jeg, der stedse er sygelig og saa stærk til Alders, vil befatte sig med saadanne Skiemte-Digter, og anvende Kræfter paa lystige Fabler. Men just mit Legems og Sinds Svaghed driver mig til dette, hvilket jeg finder at være mig som en Medicin: og jeg vil ikke heller raade andre fra at betiene sig af samme Lægedom. Der var een engang, som satte mig i rette derfor med disse Ord: Hvorledes kand I skrive saadan Skiemt, da I dog selv er saa ærbar. Men jeg svarede: Hvorledes kand I skrive saadanne alvorlige Ting, da I dog selv er saa Comoe-diantisk.

B. OM FRITÆNKERE (Epist. II).

Det Engelske Skrift mod *Warburton*, forfattet af et *Deistisk Societet* udi Engeland, haver jeg bekommet tillige med din Betænkning over samme Lands *Deister*, hvilke angribe *Revelationen* med saadan Hidsighed, saa at *Hobbesius*, *Spinoza* og andre ikke ere at ligne derimod. Du fordømmer disse nye Skribenteres Dristighed og det med Billighed. Thi man kand, og bør ikke andet end fordømme de Mennesker, som gjøre sig en Ære af at kulkaste *Religionen*, og at sværte Geistligheden. Jeg holder for, at man med all Magt bør arbejde paa at giendrive dem. Jeg vilde kun, at saadant Arbejde alleene dem blev overdraget, der kunde gjøre det med

Fynd. Dette merker man dog ikke altid at i Agt tages; thi man ser ofte unge og halvlærde Folk at paatage sig slige *Refutationer*, og at figte meere med Skiolds-Ord, end med *Argumenter*: hvilket haver den Virkning, at de Vantroende styrkes udi deres Vantro, og at man forarger sig meere over *Refutationerne*, end over Skrifterne selv.

Saaleedes er det gaaet mig. Jeg haver læset de fleste nye *Deistiske* Skrifter uden nogen merkelig Anfegting: Men jeg haver forarget mig over adskillige Besvaringer; Thi hvad Skrifterne i sig selv angaaer, da, saasom jeg haver merket, at intet er saa ilde grundet, at det jo kand faae Skin af Sandhed, naar det bliver udført af en *habile* Pen, saa haver jeg vel ofte studset derved, men dog ikke *despereret* om Knudernes Løsning: naar jeg derimod haver læset visse Skribenteres Svar, som have paataget sig at forfegte *Religionen*, og seet, at de bevæbne sig med *Sibylles* Spaadomme, med *Josephi* Vidnesbyrd om Christo, og andre deslige *Argumenter*, som dog ingen *Argumenter* ere, saa haver jeg ofte tabt Modet. Det er bedre intet at svare, end at svare paa en Maade, som gjør Sandheden mistænkt. Saasom jeg stedse med stor Bekymring har efterforsket min Saligheds Sag, saa haver intet glædet mig meer, end at udfinde retskafne Prøver og Beviisligheder, hvormed Munden kunde stoppes til paa dem, der søge at betage Mennesken den Trøst, som de have af *Revelationen*, og det Haab om det andet Liv, som styrker dem udi dette Livs Gienvordighed. Jeg bekiender alleene, at de omtalte *Deister* ere saadanne Fiender, som ikke kand bestrides med alle Slags Vaaben, men at man maa møde dem, med Hielm, Skiold, Panser, og bevæbnede fra Hoved til Foed. En *Collins*, en *Tyndal*, en *Morgan*, en *Chub* etc. ere saadanne Skribentere, som jeg fordømmer, men ikke *tracterer* med Foragt, og efter visse Gejstliges Exempel holder for daarlige, uskiønsomme og forvirrede Hoveder. Jeg haver fundet udi deres Skrifter *Objectioner*, hvorved jeg haver stønnet, og Knuder, som jeg ikke saa let haver kunnet løse. Saadant haver dog ikke

betaget mig Modet, men heller opmuntret mig til at undersøge alting nøye; hvilket jeg endnu dagligen gjør, raadende dig og enhver at gjøre det samme. Mine Tanker ere saaleedes, at disse forfærdelige Kiæmper, som udfordre heele Christendommen til Striid, kand bestrides, men ikke af enhver; og mit Raad skulde være, i Steden for at tillade enhver at begive sig med *Fleuretter* i Kredsen mod saadanne exercerede og bevæbnede Figtmestere at sætte visse *Præmia* for dem, der grundigst kunde forsvare Sandheden, paa det at en god Sag ved ubeqvemme *Advokater* ikke skulde forderves. Dette kunde skee ved at *renoncere* paa *triviale* og ugrundede *Argumenter*, og at holde sig alleene til dem, som treffe Maalet: Thi Tilstanden er nu omstunder saaleedes, at man, efter en vis Skribentes Erindring, maa forlade Udenverkerne, for at forsvare sig desbedre udi Hoved-Fæstningen. Jeg veed vel, at saadan *Præcaution* gemeenligen henføres enten til Feighed eller Vankundighed, og at mange meene at viise Prøve paa deres Forstand og Christendom ved deslige Bøgers Foragt. Jeg for min Part haver lige saa slette Tanker om dem, der see ingen, som om dem, der see for mange Vanskeligheder, om dem, der kand opløse alle Knuder, som om dem, der holde dem for u-opløselige. Begge Dele kand reyse sig af Uvidenhed: Hine gaa med Frekhed lige frem, efterdi de ingen Steene see paa Veyen; Og disse gaae tilbage, efterdi de holde Veyen *impracticable*. Jeg holder den for en fornuftig Christen, der ser Steene, men stræber at rødde dem af Veyen.

C. DET ONDES PROBLEM (Epist. CCXXV).

Vor tilfælles Ven B. S. hvis Hoved-*Studium* paa nogen Tiid har været at igiendrive *Manichæer*, og at løse de Knuder, som *Monsr. Bayle* har knyttet, og som han haver meenet at være u-opløselige, foregivende, at hvor meget man end vrider

og vender sig, saa kan man dog ikke andet end antage den forhadte Lærdom om tvende *Principia*, saasom de naturlige saavel som de *moralske* onde Ting, som sees i Verden, ikke kand flyde fra et godt *Principio*, eller fra en retfærdig, god og barmhiertig Skaber. Jeg siger, vor tilfælles Ven meener, at man kunde reede sig ud af denne *Labyrinth*, ved at *statuere* tvende *Principia*, uden at forfalde til det *Manichæiske* Kietterie. De tvende *Principia*, som han meener at kunde være antagelige, uden at gjøre Skaar udi GUDs Enevolds-Magt eller Væsens *Unitet*, er, med de gamle *Philosophis* at *statuere Materiens Ævighed*, og saaledes at antage tvende *Principia*, et *Activum*, som er Skaberen, og et puur *Passivum*, som er *Materien*. Udi denne Lærdom meener han intet anstødeligt at være, saasom ved at *statuere* en død og u-formelig *Materies Præexistence* for Skabningen, Skaberens Ære, Almagt og *Unitet* ikke nægtes som udi *Manichæernes Systemate*; hvilke ved at *statuere* tvende lige ævige *active Principia* nægte GUDs *Unitet*. Han meener ved saadan uskyldig Lærdom først at hindre, at man ikke støder an imod det almindeligen antagen *Philosophiske Axioma: Ex nihilo fit nil*; det er: Af intet bliver intet. Dernæst at igiendrive *Manichæernes Dualitet* eller Lærdom om tvende *active Principiis*; efterdi man, ved at antage saadan Lærdom, kand begribe, hvorledes de mange onde Ting kand *existere*, uden at tilskrive en god og retfærdig GUD deres Aarsag. Fast alle gamle *Philosophi*, undtagen *Democritus* og hans Efterfølgere, have antaget tvende ævige *Principia*, nemlig GUD og *Materien*; og synes det, at de have holdet saadan Lærdom fornøden, efterdi man ellers ikke kand begribe, hvi saa mange saavel *moralske* som *physiske* onde Ting, der findes i Verden, kand overensstemme med GUDs Godhed. De *Stoiske Philosophi* tale saaledes herom: Der ere tvende *Principia* af alle Ting; det eene er *Activum*, det andet *Passivum*: (τὸ ποιοῦν καὶ τὸ πάσχον.) Det *passive Principium* er *Materien*, som er ubeqvem til mindste *Ac-*

tion, og det *active Principium* er GUD; (λόγος και Θεός.) *Seneca* siger, at der i Verden ere tvende Ting, hvor af den er sammensat, nemlig den virkende Aarsag (*causa efficiens*) og *Materien*. Hvorudi stemme overeens de største *Philosophi*, af hvilke GUD kaldes et levende og fornuftigt Væsen, som ved sin Virkning og Arbejde paa den *præexisterende Materie* har dannet Verden. *Materien* er saaledes efter deres Sigelse en *substants*, som er uden alt Liv og Bevægelse, men saadan, som kand imodtage alle de Skikkelser, som derpaa kand settes. Og, naar saa er, er den, u-anseet dens Ævighed, en *Dependence* af GUD, som er det eeneste levende og virkende *Principium*, og *incurrerer* ikke anderledes udi Skabningen, end som *Materialerne* til en Bygning, og Leer til et Kar. GUD, sige de, haver viset sin Almagt, Viisdom og Godhed udi de skabte Ting; at alting ikke er bleven godt, maa alleene tilskrives *Materien*, hvorudi de onde Ting have ligget skiulte, men ikke til Skaberen, hvilken i saa Maade maa være uden for al *Critique*; og de Indvendinger, som gøres mod hans Godhed, derved igiendrives og til intet gøres. GUD, siger *Plato*, vil alt, hvad som er godt. I Henseende til de onde Ting, vil han dem ikke; men de ere Virkninger af *Materien*: hvilken, saasom den er ævig, ikke kand til intet gøres; men *Form* og Skikkelse alleene derpaa sættes. Herimod kand siges dette, at, saasom denne Lærdom sigter til at igiendrive de Indvendinger, som af de onde Ting gøres imod GUDs Godhed, saa støde de paa den anden Side an imod hans Almagt; thi det kand i saa Maade hede, at han vilde gøre alting godt, hvis han havde kunnet; thi *Plato* forklarer dette tydeligen med disse Ord: [Βουλῆθει ὁ Θεός ἀγαθὰ μὲν πάντα, φαῦλα δὲ μηδέν εἶναι κατὰ δύναμιν. Men vor tilfælles Ven meener, at dette intet Skaar gjør udi GUDs Almagt og Viisdom, efterdi deraf intet andet flyder, end at *Formen* maatte rette sig efter *Materien*; de Indvendinger derimod, som gøres imod GUDs Godhed, derved igiendrives, naar man siger, at *Materien* med det Onde og Gode, som

derudi laae skiulte, er ævig og uskabt. Thi at ville i saa Maader *criticere* Skabningen, er det samme, som at ville dadle en stor Konstner, der havde udarbejdet et stort Træ-Billede, efterdi det ikke var saa stærkt som af *Marmor*; thi dertil kunde svares: Det kand ikke blive anderledes, efterdi *Materia* er Træ. For at sige mine rene Tanker her om, da synes mig, at dette *Argument* kunde komme *Monsr. Bayle* til at sveede, hvis han havde med en Hedenske *Philosopho* at bestille. Men, saasom hans *Antagonister* ere Christne, som af *Revelationen* vide, at det *Axioma: Ex nihilo fit nil*, ikke holder Stik, og som tilstaae, at den hellige Skrift vidner, at GUD af intet haver dannet alting, saa lader han sig af dette *Philosophiske Argument* ikke anfægte; er derfor best, ikke at betiene sig deraf, helst saasom vi have et *Argument*, som Hedningene haver været ubekjendt, hvilket tages af Syndefaldet; saa at vi kand sige, at alt hvad Gud skabte var godt, men alt det Onde som nu sees i Verden, flyder af vore første Forældres Misgierning, hvorved Mennesket blev Laster, Sygdomme og Død underkastede, og den heele Jord blev forbandet, og tabte den Herlighed, hvorudi den ved første Skabning var satt.

D. MORAL OG TEOLOGI (Moralske Tanker. 1744).

Studeringer kand deeles udi fornødne, nyttige og skadelige. De fornødne Studeringer ere de, som handle om Menneskets Pligt mod GUD og sin Næste, og befatte under sig Theologie og Morale. Udi disse tvende Videnskabers Fornødenhed ere alle Nationer eenige, skjønt de differere fra hinanden udi Maaden og Øvelsen. Thi de fleste begaae herudi et *hysteron proteron*, og begynde med Theologien ved at indprente smaa Børn Religionens Mysteria og Hemmeligheder, førend de gjøre dem til fornuftige Creature. Thi det er ligesom man udi Skoler vilde udi Sprog gjøre Begyndelse med

Zoroastris Oracler eller de vanskeligste latinske Poeter. Børn maa gøres til Mennesker, førend de blive Christne: Ligesom Materien maa tillaves og jævnes, førend Skikkelsen bliver gjort, og Papiret planeres, førend derpaa skrives. Det var derfor at ønske, at Børne-Examina bleve af eet giorte til tvende, og at de udi det første bleve forhørte, og confirmerede som Mennesker, og udi det sidste som Christne Mennesker. Men man begynder først med Guddommelige Hemmeligheders Catechisation, hvorved foraarsages, at enhver med yderste Haardnakkenhed forsvarer den Sect, som han er opdragen udi, og ingen Argumenter siden vil imodtage. Thi den Fold, som i Barndommen bliver lagt, er ikke let at udslette. Menneskets Hierne maa først høvles, førend nogen Skikkelse derpaa kand gøres. Thi begynder man først med Formen, er det siden forsilde at planere Materien, og rodfæster sig et Præjudicium udi Menneskets Sind, bliver det til en Plet, som fast aldrig kand udslettes. Man maa først lære at tvivle, førend man maa lære at troe; ligesom man maa først smage Maden og Viinen, førend man æder og drikker: thi, hvis saadant ikke skeer, gaaer man bagvendt til Verks med Informationen, og derved autoriserer alle Religioner, ja legger ikke Grundvold til at lære Sandhed, men til det alleene, som en Informator holder for at være Sandhed, hvilket er gemeenlig den Sects Lærdom, som han selv er opdragen udi.

Hvis man herudi gik ordentligen til Verks, begyndte med Morale og endte med Theologie, det er, hvis man foretog at gjøre Folk først til Mennesker, førend man forsøgte at gjøre dem til Christne, vilde de mange Religioners Secter blive reducerede til gandske faa, og den Bitterhed, som regierer blant dem, gandske ophøre. Jeg vil her ikke tale om dem, som have en interessered Religion: thi de samme begynde forsetligen først med deres Sects Theologie, førend de undervise udi Morale, saasom deres Sigte er ikke at oplære Ungdommen udi den rette Sandhed, men udi en *Veritate locali*, det er: udi saadanne Principiis, som hos dem ved Love ere

autoriserede. Derfor begynde de Roman-Catholske, især Jesuiter, som alle ere interesserede Læremestere, at indprente Ungdommen Lærdom om Kirkens Infallibilitet, saasom de ere forsikrede om, at, naar samme Lærdom haver fæstet dybe Rødder, at Sandhed ved intet Middel kand faae Sted udi Menneskers Hierter. Derfor tage Mahomedanerne sig og vel vare ikke at begynde med Philosophie, vel vidende, at ingen kunde faae deres Theologie udi Hovedet, som først var bleven underviset udi de Regler, som en fornuftig Siæl bør betiene sig af til at udlede Sandhed.

Jeg siger, at jeg ikke vil tale om dem, som have en egenlyttig Troe, men om dem, som have sundere Principia, om dem, som holde for, at man bør smage, førend man troer, og examinere, førend man underskriver. Det er til dem alleene saadan Erindring giøres, efterdi de udi Ungdommens Opdragelse overtræde deres egne Principia, i det at de lære dem Catechismos og Symboliske Bøger uden ad, førend de have gjort *præparatorier* dertil. *Habile Medici* gaae herudi meere ordentligen frem, de begynde med Legemets Renselser, paa det at den rette *Medicine* desbedre maa *operere*. Hvis Lærere gjorde det samme, vilde Theologien deskraftigere *operere*. Men man begynder med at raabe: *T r o e ! T r o e !* førend man viser, hvad som bør troes og ikke troes. Det er at gaae til Verks ligesom der fortelles om en vis Dommer, der begyndte først med Executionen, og siden lod Sagen examinere. Jeg vilde derfor glæde mig over den Skole-Forordning, hvorved beskikkedes, at udi første og anden Lectie skulde drives paa moralske Catechisationer, og at Lutheri Catechismus skulde allerførst blive et *Præceptum* udi tredie Lectie, saa at den første Institution skulde bestaae i at danne Sindet, og bevæbne det mod alle Præjudicia, for siden desbedre at indprente det den sande og sunde Theologie. Thi, hvis een lærer Theologie, førend han lærer at blive Menneske, bliver han aldrig Menneske. Den moralske Philosophie har meget været forsømt, saavel udi den Jødiske, som Christne Kirke. Virkningen deraf

haver været, at smaa Ting ere blevne helligen i agt tagne, og vigtige Ting forsømte. Man har af Vildfarelse overtraad alle Bud, for at haandhæve et af de mindste. Man har forfulgt og myrdet sin Næste formedelst U-overeensstemmelse udi en Speculation eller Ceremonie. Man haver været ivrig udi den udvortes GUDstjeneste, og tillige med veltet sig udi alle Synder og Vellyster: Ja, man haver bemænget sig med at beskrive GUD, Engler og Aander, og aldrig bekymret sig om Egen-Kundskab. Fribytterie for Exempel, som øvedes blant de Nordiske Christne, kunde ikke have været regned for Heroiske Dyder, hvis de havde lært at blive Mennesker, førend de bleve Christne. Det samme kan og siges om mange andre Synder, som formedelst samme Aarsag ginge i svang, og ikke holdtes for Synder.

Man seer her af, at et *Hysteron proteron* maa giøres udi Ungdommens Information, og at man maa ved Christi Morale og en sund Philosophi legge Grundvold, førend Christendommens *Dogmata* og Hemmeligheder læres. Den franske Konge *Clovis*, efter at han var bleven Christen, og hørte læse Passions-Historien, blev han saa heed om Hovedet, at han sagde: hvis jeg paa samme Tiid havde levet, skulde jeg med mine franske Tropper have nedsaabt alle Jøder, og frelset Christum; hvilket han neppe vilde have sagt, hvis de Tidens *Convertiseurs* havde søgt at lade ham støbe, føend de lode ham døde. Vore Missionairer gaae her udi til Verks, ligesom vore Skole-Lærere. De begynde gemeenligen med Religionens Hemmeligheder, hvorover Vantroende strax støde sig, og ville ikke høre videre derom. Jeg haver paa et andet Sted viset, hvad Virkning den Spanske Biskops Prædiken havde hos den Peruvianske Konge, nemlig at Kongen dømte af Biskoppens Tale, at han ikke maatte være rigtig udi Hovedet, og derfor straks brød alting over tvers: hvilket maaskee ikke havde hendet, hvis han ej havde begyndt Conversionen bagvendt. Det samme sees af mange andres Exempler, hvilke enten have stødet sig over

Lærdommen, eller strax efter deres Antagelse igien have deserteret, som man merker den nys omvendte Indianske Ungdom at gjøre. Man maa derfor først legge Grundvold ved at danne og tette Karrene, førend man gyder Vinen i dem: man maa indprente Mennesker den sunde Morale, vise dem, hvad de bør troe, førend de bydes at troe, og undervise dem udi en slags *Arte critica*, at de ikke skal tage Skygge for Legemet. Derved erhverver Catecheta sig først en Opinion om Ærlighed og U-partiskhed hos de unge Proselyter, efterdi de deraf see, at hans Forsæt alleene er at indprente dem en u-interesseret saliggjørende Sandhed; derved gjøres de ogsaa selv beqvemme Redskabe til at imodtage Lærdommen og at beholde den samme.

Naar man gaar saaledes ordentlig til Verks, og viser udi almindeligt, hvad en fornuftig Siæl bør troe, og hvad den bør forkaste, hvad som er overeensstemmende med Naturens Lov, og hvad som strider derimod, og siden kommer frem med den aabenbarede Lærdom, som man viser dermed at være gandske conform, og at visse Mysteria ikke stride derimod, kand man vente, at Conversionerne ville blive bestandige, og ingen Lærdom kand blive til Troes Artikel uden den er grundig og fornuftig: da Erfarenhed ellers blant alle Nationer viser, at, saasom denne Regel ikke i agt tages, man kand paatrykke Ungdommen de aller selsomste og u-menneskelige Meeninger, og som siden ved intet Middel igien kand udrøddes. Jeg vil for at oplyse dette, ikkun anføre tvende Exempler. Een tager sig for at undervise en anden udi Christendom. Han bereeder Vej dertil, først med at forklare ham Naturens Hoved-Bud: han giver ham en almindelig *Idée* om Dyder og Lyder: han forestiller ham, hvad Billighed, Retfærdighed og Godhed er, at de samme ere Dyder blant GUDs skabte Creature, og derfor consequenter maa være det Guddommelige Væsens egne Qualiteter. Efter at saadan Grundvold er lagt, gaaer han til Religionen, og viser af de Symboliske Bøger, som hans Sect har underskrevet, at GUD har

af frie Villie og Velbehag skabet de fleste Mennesker til For-dømmelse. Proselyten studser da nødvendigen derved, og nægter sig at kunne antage en Lærdom, som strider imod den forige, som til Introduction er bleven ham indprentet. Videre en romersk *Convertisseur* begynder at catechisere med Philosophie og Morale, sigende, at et Menneske bør intet troe, som er imod *Notiones communes*, det er hvad, som han og alle Mennesker, see, høre og føle at være stridigt med det, som foregives. Derpaa skrider han til Lærdommen og viser, naar han kommer til den Artikel om Transsubstantiationen, at Brød er Kiød. Discipelen forarger sig da over en Lærdom, som strider aabenbare mod den forrige Sandhed, sigende: hvis jeg ikke maa troe almindelig Syn og Sandser: hvis jeg maa negte at see det, som jeg seer, og høre det, som jeg og alle andre høre, saa stadfæstes derved en fuldkommen Pyrrhonismus, og ingen Vished bliver mee-re i Verden; ja saa kand man tvivle om Skrift og Mirakler selv, efterdi man ingen Nytte har af Syn og Hørelse.

Man seer heraf, at, naar een ved slige Præparatorier først gøres til et Menneske, saa dannes Sindet til at modtage en sand og forkaste en falsk Lærdom. Dette maa være nok taelt om de fornødne Studeringer, hvis videre Nytte jeg vil overlade andre at beskrive. Jeg haver alleene udi denne Dissertation ladet mig nøie hermed at antegne en Vildfarelse, som dagligen begaaes af Lærere udi Disciplinens Orden: thi det er til deslige Ting mit Morale fornemmeligen sigter.

Udi denne første Classe, som befatter Theologie og Morale, kand ogsaa sættes Historier, hvorvel de fleste Philosophi give Historier ikke Sted uden iblant de nyttige Studeringer, saa at de gemeenligen sætte dem efter Mathesis. Men det kommer deraf, at faa ansee Historier med rette Øjen, og ej efter-tænke, at Morale fornemmeligen læres af Historiske Exemp-ler, og at Religionen maa vise sin Hiemmel og Adkomst af Historier.

Blant de nyttige Studeringer kand sættes Mathesis og Physica. Derom vil jeg intet tale, saasom det er alle bekiendt, hvad Nytte Mathesis fører med sig. Jeg vil ikkun alleene herved erindre en Vildfarelse hos de ældste Philosophi, idet de have gjort sig langt anden *Idée* om Mathematicqvens Værdighed, end man nu omstunder gjør: thi de have holdet for, at det var en Philosopho u-anstændigt at bemænge sig med andet end Theorie, og anseet Praxin eller Mechanicam, som gemeene Haandverker; saa at Mathesis hos dem bestod alleene udi at raisonnere; da man nu omstunder gaar meere ordentligen til verks, og legger Grundvold med Mechaniske Experimenter. Derfor have vore Tiders Mathematici saadan Devise: *Nullius in Verba*.

Philosophien var udi gamle Dage deelt udi Secter, ligesom Theologien nu omstunder. Enhver af disse Secter søgte ikke saa meget efter at udlede Sandhed, som at forsvare hvad Fundator eller Stifteren havde læret. Denne Philosophie, som kand kaldes *Philosophia carbonaria*, varede indtil noget efter Christi Tider, da nogle, hvoraf den første var *Potamon*, toge sig for, ikke at sværge paa nogens Ord meere, men af alle Secter at udtrække det beste. Denne Philosophie blev kalden *Philosophia eclecticica*. Jeg veed ikke, om det er mod Orthodoxie at ønske, at der ogsaa var en *Theologia eclecticica*, efterdi man seer Christne efter de gamle Philosophorum Plan ikke at bekymre sig saa meget om at udlede Sandhed, som at forsvare hver sin Sect. Jeg drister mig ikke til at gjøre saadant Ønske, skjønt jeg tilstaaer alleene, at hvis nogen gjorde Forslag til en *Theologia eclecticica*, vilde jeg ikke føre Krig med ham derfor.

Man kand sige det samme om Physica, som om Mathesi, at dens Vigtighed bestaaer udi Praxi og Experimenter, og, naar saa er, maa man ikke fortænke den, som sætter Bønder og habile Agerdyrkere iblant *Philosophicæ naturalis Professores*; allerhelst eftersom Agerdyrkning er den ædelste og vigtigste Part af Physica eller naturlige Tings Kundskab. Jeg

holder den for en lærd Mand, der i Grund forstaaer et vigtigt Videnskab, enten han haver lært det paa Græsk, Latin eller sit Moders Maal, enten han haver erhvervet det ved Læsning eller Erfarenhed. Jeg veed vel, at saadan Meening holdes for egen og u-rimelig. Men alt hvad som er almindeligt, er ikke altid rimeligt. Hvis Agerdyrknings Kundskab blev til et Academisk Studium, vilde i mine Tanker de 9 Musæ ingen Fortrydelse bære derover. Thi Academier ere stiftede for at excolere de Studeringer, hvorved Kirke, Stat og Borgerlige Societeter opbygges. Det kommer ikke an paa, hvo der haver studeret mest, men hvo der haver studeret best. Og, naar saa er, kand jeg ikke see, at man jo med lige saa stor Føje kunde give en Magister- eller Doctorhat til en Agermand som til en Grammaticus, med mindre man vil sige, at det er meere magtpaaliggende at rangere Ord og Gloser, end at forbedre et Stykke Land, eller meere magtpaaliggende at reense en gammel Poet fra Copiist-Fejl, end at reense en Ager og gjøre den frugtbar. Derfor raisonneerede Bondedrengen udi Comoedien ikke saa ilde, da han holdte Peder Christensen for den lærdeste Mand udi Byen, efterdi han havde antaget en forfalden Gaard, og gjort den til en af de beste. Jeg veed ikke, om man kand sætte Talekonsten blant de nyttige Studia. Gamle Græker og Romere have anseet den som det vigtigste Videnskab. Men derimod kand giøres store Indvendinger. En vis Philosophus ligner Talekonsten ved Fruentimmerets Sminke. Den sidste forblinder Øjene; den første forblinder Sindet. *Sokrates* kalder den en Kunst at bedrage Folk. Man ser, at udi velindrettede Stater, som udi *Creta* og *Lacedæmon*, Talekonsten haver været udi ingen Agt. Udi *Rom* derimod, Grækenland og andre Republiquer, hvor alting haver været forvirret, haver den været anseet, som et Hovedstudium. Herudi vil jeg dog ikke decidere.

Jeg vil og forbigaae at tale om andre nyttige Studeringer, saasom jeg ingen særdeles Anmerkninger haver at gjøre derover; men begive mig til de unyttige, det er de, som ere mest

udi Brug. Thi de fleste saa kaldte lærde Dissertationer gøres enten over det, som ingen forstaaer, eller det, som ingen er magtpaaliggende at vide. Saaledes hører man dagligen disputere om GUds Væsen, om Sjælenes, Englenes Natur, og andet deslige, som er, og stedse vil blive skiulet for Mennesker, eller om mørke og umagtpaaliggende Ting udi Antiquiteter, som om *Homeri Fæderneland*, om *Æneæ Moder*, om *Romuli Fader*.

Saadanne Studia kand ikke alleene kaldes unyttige, men endogsaa skadelige, saa vidt som Tiden derved spildes. Man kand ligne dem, der saaledes studere, med Børn, der ideligen blade udi Bøger, men alleene for at se efter Billeder.

Jeg haver ved adskillige Leyligheder viset, at et af mine Hoved-*Principiis* udi Religionen er dette, nemlig intet at antage, som strider mod GUds Godhed og Hellighed. Samme *Principium* foraarsager, at jeg forkaster all absolut Prædestination: samme foraarsager ogsaa, at jeg dømmer mildere om Jøder, Hedninger og Mahomedaner end mange andre. Grundvolden til dette mit Temperament, er at jeg ikke kand conciliere deres Fordømmelse med GUds Godhed. Thi hvad kand dermed være meere stridigt, end at lade Menneskets Salighed og Fordømmelse dependere af Fødsel, Opdragelse, Uvidenhed og visse Hendelser, som det er underkasted. At fordømme en Chineser eller Mahomedaner alleene i Henseende til den falske Troe, som de bekiende, er at fordømme dem, efterdi de ere fødte udi Peking eller Constantinopel. Intet kand i mine Tanker give slettere *Idée* om GUds Oeconomie, og ingen Meening er derfor mindre antagelig. Hvad vilde man dømme om den Stads Øvrighed, der kiendte uden Forskiel alle de Borgere uværdige til Ære og Embeder, som vare fødte udi visse Stadens Quarteerer? Hvad vilde man dømme om den Kirke Lov, som forbød, at ingen, som havde

sort Haar, maatte komme i Christen Jord, eller at intet Barn, som var fød imellem Juul og Paaske, maatte ved Daaben indlemmes udi Meenigheden. Man vilde sige: hvad kan Personerne dertil? hvi skal de straffes for Ting, som de selv ikke have gjort, eller som ikke have været udi deres Magt at gjøre eller lade.

Ligesom nu det strider imod Retfærdighed og Godhed at fordømme een formedelst hans Fødested, saa ubilligt er det ogsaa at felde saadan Dom, i Henseende til eens *Education* og Opdragelse; thi et Barn kand selv ikke udvælge sig Ammer og Læremestere, men maa lade sig nøje med dem, som det af en Hendelse faaer, saasom de spæde Aar udfodre, at det maa staa under andres *Direction*. Nu viser daglig Erfarenhed os, at de *Principia*, som man faaer ved Ammens Mælk, og som af de første Lærere indpræntes, blive til *characteres indelebiles*, til Plette, som ikke kand aftoes, og til Folde, som ikke kand jevnes. Man seer dagligen spæde Christne Børn at bortføres til Tyrkiet, og der at opdrages udi den Mahomedanske Religion; man seer de samme stedse siden at hænge derved med saadan Iver, at de sette Liv og Lemmer til for dens Forsvar. At fordømme saadanne Børn, er at fordømme dem alleene formedelst den Uheld de have haft at blive bortførte udi deres spæde Aar; og at tilkiende deres Brødre eller Søstre Salighed efter dette Liv, er det samme som at aabne dem Paradises Porte, efterdi de have haft den Lykke ikke at falde udi Røveres Hænder.

Det er ikke mindre ubilligt at straffe formedelst U-videnhed. Enhver maa tilstaae, at der er Million Mennesker, som aldrig have hørt tale om den Christelige Troe, ja at de ere udi den *Situation* eller udi de Lande, hvor ingen Lejlighed haver været at høre noget derom. Blant dem kan regnes visse Nationer udi *America* eller Indbyggerne af det sydlige Land: hos hvilke at finde *Orthodoxie* kunde holdes for et Miracle; thi hvis der findes utallige Mennesker der høre og der ikke troe, hvor vilde man da vente Troe blant dem, som aldrig

have hørt. Ingen kand med Billighed fodre Regnskab af dem, som intet haver været betroet, og ingen kand straffe for en Lovs Overtrædelse, førend den er kundgiort. Et iblandt *Caligulæ* mest vanskabte Foretagender var dette, at han lod forfatte en Lov udi smaa Characterer og sette den paa et højt Sted, saa at ingen kunde læse den. Vi bør have andre Tanker om GUD, hvilken den hellige Skrift ligner ved en from Huus-Fader, og kalder Mennesker hans kiære Børn. Vi maa holde for, at ligesom en god Dommer efterseer alle Sagens Omstændigheder ved en Gierning, førend han afsiger en Dom, saa tager ogsaa GUD, som er Retfærdigheden selv, alt saadant i agt, og haver i *Consideration* Tiid, Sted, Personers Vilkaar, og i hvad *Situation* enhver er, hvilket han ogsaa giver tilkiende ved Lignelser, hvorudi vises Forskiæl imellem dem som meere og mindre er betroed. De bedrage sig meget, siger *Tillotson*, som ikke forestille sig, at et ugudeligt Levnet er det største Kietterie: thi det er saadant, som ret strider imod den Christelige Religions Sigte; ja de vildfare, som ikke eftertænke, at GUD tilgiver heller 100 Feil, som reise sig af Misforstand, end een eneste Brøde som flyder af Villien. *Plato* siger derfor heel fornuftig: *pœna errantis est doceri*, det er: den Vildfarendes Straff er Underviisning.

Jeg for mig Person er villig til at corrigere mine Meeninger, og lader mig ofte bevæge af grundige Argumenter. Men, om heele Verden blev eenig udi at gjøre GUD til en *arbitraire* Dommer, der dømmer alleene efter sit Velbehag uden Henseende til Menneskernes Opførsel, saa holder jeg stift ved dette *Principium*, hvorudi jeg mener ikke at kunne vildfare, og om jeg end vildfoer, saa er Vildfarelsen saadan, som ikke kan andet end være GUD selv behagelig, ligesom en Regent ikke kunde fortørnes over den Undersaat, der nægter at han gjør noget, som strider mod Landets Love, eller at han straffer og fordømmer nogen efter puur Villie og Velbehag; hvilket skeer, naar man fordømmer formedelst Fødsel, u-overvindelig U-videnhed og puure Hendelser: ja jeg *extenderer* dette udi

samme Henseende saavidt, at jeg holder for, at GUD endogsaa tager i *consideration* meer og mindre medfødt Skrøbelighed, saa at han i samme Misgierning fælder mildere Dom over en *Cholericum*, end over een, der er fød med temperered *Complexion*, og udfordrer meere af een, som han haver *distingveret* med store Naturens Gaver end af en tykhoved Person, ligesom Dovenhed mindre lastes hos en Verkbruden, end hos den, der haver føre og raske Lemmer.

Jeg veed ikke om det er Kietterie at have de Tanker om GUD, at han ogsaa reflecterer paa Omstændighederne ved et Menneskes Endeligt. Vi ere alle Syndere, og behøve alle at gjøre Poenitentze, besynderligen paa vort yderste. Nogle døe hastigen og have liden Tiid til at bereede sig: andre døe af langvarige Svagheder, saa at de nyde tilstrekkelig Leilighed til at afbede deres Synder. Nogle døe af hidsige Sygdomme og Raserie: andre af tærende Svagheder, hvorved de beholde Forstanden til yderste Aandedret. De første dømmes i Almindelighed ilde om: de sidste derimod prises salige. Jeg drister mig ikke at *decidere* herudi; men siger alleene, at GUD som en retfærdig Dommer, haver alle Omstændigheder for Øjen, naar han afsiger Dommen, saa at derfor et alvorligt Suk af den der henrykkes hastig, maa balancere mod et heelt Aars Poenitentze af den, der døer af langvarig Sygdom: thi man maatte ellers sige, at de, som døe udaf Slag og hastige Sygdomme, gemeenligen fordømmes; de derimod som døe af Svindsot, gemeenligen blive salige: hvilket er at lade Fordømmelse og Salighed dependere af Sygdommens Art og Egenskab. Man maa troe, at ligesom en *Superieur*, der byder sin Underhavende strax at lave sig til en Rejse, udfordrer mindre Agtsomhed, end af den, som han giver en lang Tiid dertil; Saa i agt tager ogsaa GUD saadant herudi, saasom at døe er ikke andet end en Ordre til at rejse, som enhver maa rette sig efter. Jeg underkaster ellers dette andres Skiønsomhed, men holder stift ved min *Thesin*, at GUD fordømmer ingen formedelst de Ting, som staae ikke udi et Menneskes Magt.

Dette kommer mig for at være saa klart, at jeg ofte haver forundret mig, hvi ikke alleene Almue, men end og den største Deel af oplysende Theologis kand falde paa de Tanker, at GUD dømmet det menneskelige Kiøn, ikke i Henseende til dets Opførsel og Gierninger, men efter absolut Villie og Velbehag. De negte vel at have saadan Lærdom, men maa tilstaae, at det bliver en Consequense deraf. De sige, at GUD fordømmer ikke en Hedning eller Mahomedaner, efterdi de ere fødte af Hedenske og Mahomedanske Forældre, men efterdi de ikke bruge deres naturlige Forstand, og de Midler GUD haver givet dem til at efterlede Sandhed, og efterdi de forsømme de Lejligheder, som dem gives at høre Ordet. Men daglig Erfarenhed viser, at alle, endogsaa de beste og mest moraliserede Nationer hænge udi den Religion, hvorudi de ere opdragne, og ingen Theologus drister sig til at negte, at, hvis han havde været fød paa et andet Sted, han ogsaa havde haft samme Steds Troe; thi saadant at negte var at tale mod Erfarenhed, og at disputere mod Erfarenhed er at renoncere paa sine Sandser, at gjøre alting uvist og vaklende, ja at indføre en fordervelig Pyrrhonismum. Dette have adskillige merket, og derfor forladt dette Argument, grundende deres Thesin alleene paa visse Expressioner, som findes udi den hellige Skrift: som, at der er ingen Salighed uden ved Troen paa Christum, item, at hvo som ikke troer, bliver fordømt etc. Men, saasom de samme tilstaae selv, at man udi Skriftens Udtolkning tit maa og bør vige fra Bogstaven: item, at man maa conferere et Skriftens Sted med et andet, for at udlede dens rette Meening, saa er dertil ingen meere Fornødenhed end herudi, hvor der handles om at conservere de Tanker, man bør have om de Guddommelige Egenskabe. Saa tit derfor, Skriften siger, at der er ingen Salighed uden for de Rettroende, maa vi ved Vantro og Vildfarelser ikke forstaae uden forsætlige, og ikke extendere det til u-overvindelige Vildfarelser. Og, saa tit der findes, at GUD efter pur Velbehag kand skabe til Fordømmelse og Salighed, maa vi

ikke troe, at han gjør saadant, ej heller, at hans Guddommelige Egenskaber tillade ham saadant at gjøre; men at den Talemaade giver alleene tilkiende, at hvis GUD det gjorde, eller saadant kunde gjøre, maatte Creature ikke disputere derimod og sige: Hvi gjorde du det? Saadanne Udtolknings Fornødenhed vises af utallige andre Skriftens Steder, hvor der tales om GUDs Kierlighed mod det heele Menneskelige Kiøn, og hans Forsæt at aabne Saligheds Dør for alle. Saaledes concilieres et Skriftens Sted med et andet, og GUDs hellige *Attributa* conserveres.

Der ere fundne nogle, som have villet reede sig ud heraf paa en anden Maade, ved at foregive, at man maa ikke indskrænke GUDs Almagt, item, at man maa ikke dømme om Guddommelige Dyder efter menneskelige; ja, at GUDs Retfærdighed bestaaer i at gjøre, hvad han finder Velbehag udi. Men GUDs Almagt indskrænkes ikke ved at sige, at han ej kand renoncere paa sin Hellighed og fornegte sig selv; og at gjøre til Dyder hos GUD det, som han selv fordømmer, som han laster hos Mennesker, er ikke alleene at kuldkaste all naturlig Religion, men endogsaa den aabenbarede, som udtrykkelig siger, at hvad han recommenderer Mennesket som Dyder, er hans egen Naturs Egenskab. Thi det heeder: *Væ r e r b a r m h i e r t i g e , l i g e s o m e d e r s F a d e r e r b a r m h i e r t i g .* Man kand haabe, at disse haarde Mee-ninger med Tiden meer og meer vil formildes; og seer man dagligen een og anden at standse ved de *Objectioner*, som derimod gøres, og ved Suk at give tilkiende, at det er en *Labyrinth*, som de ønskede gierne at kunde udreede sig af, hvilket kand skee, naar *Knuderne* løses paa samme Maade, som sagt er. Jeg for min Part holder for, at om *Knuderne* end ikke kunde løses, da at bruge *Alexandri Sverd* for at hugge dem over tvers. Thi ingen *Lærdom* bør staae ved Magt, som indprenter os en slet *Idée* om det Guddommelige Væsen.

2. JENS SCHIELDERUP SNEEDORFF (1724—1764) var ligesom Holberg paavirket af fransk og engelsk Literatur. Paa et rent og smukt Dansk, der gør Epoke i vort Sprogs Historie, har han drøftet filosofiske og statsvidenskabelige Emner. Han fremhæver Erfaringens store Betydning og venter, at med fremskridende Erfaring ville mange Gaader og Problemer, som nu plage os, forsvinde. Holberg saa Sagen fra den modsatte Side, en karakteristisk Forskel i Synspunkt, der tyder paa en Forskel i Temperament. I det Stykke, som her er valgt, tager Sneedorff Ordet for en paa Erfaring grundet Filosofi og hævder de enkelte, individuelle Tings Realitet i Modsætning til alle Almenbegreber.

ERFARINGSFILOSOFI

(Den patriotiske Tilskuer Nr. 14 og 47).

Ingen Fornuftig kan tvivle derom, at den Mathematiske Methode er fornøden i de Videnskaber, af hvilke den har sit Navn. De ere grundede paa Begreb, som vi selv have udtaget af Tingene, og som derfor lade sig bestemme saaledes, at baade Definitionerne selv, og alle de Setninger som udtrages deraf, ikke tillade nogen Undtagelse; Men i andre Videnskaber, hvor det kommer an paa at afmale Tingene saaledes som de virkelig forefindes i Naturen og med alle de Beskaffenheder som gøre dem fattelige for vore Sandser og opvække vore Sinds Bevægelser, hvor vanskeligt er det ikke ofte deri at bestemme baade Definitionerne og Setningerne saaledes, at de uden nogen Undtagelse kunne passe sig paa alle enkelte Ting af enhver Art ligesaa vist, som det i alle muelige Cirkler er en Sandhed at enhver Punkt i Omkredsen er lige langt fra Middelpunkten, og hvilken virkelig Cirkel gjøres vel endog paa Papiret med saadan en Rigtighed, at Cirkelens Rundhed i Naturen svarer fuldkommen til den Rundhed som den bør have efter Definitionen i vor Forestilling? Den ringeste Konstner veed, hvor ofte denne Forskiel imellem det virkelige og det forestilte gjør Udøvelsen af de almindelige Regler lige saa uvis i de Mathematiske Videnskaber, som i andre.

Jeg negter ikke heller, at en ordentlig Tenkemaade, og den

Mathematiske eller Philosophiske er unegtelig den ordentligste af alle, er jo meget fornøden til at bestyre vores Tenkekraft i alle Videnskaber; men dersom vi skulle sette disse Videnskaber i Verk, maa vi bringe det videre end til Grund-Ridsninger. Det beste Malerie uden en rigtig Tegning er vanskabt, men naar Tegningen er giort, bør Penslen skiule den saa vel, at Øiet ikke ser andet end den frie utvungne og spillende Natur. En Beskrivelse, som skal forestille en Ting saaledes som den virkelig er, en Tale, som skal røre Hiertet, og opvække Sinds-Bevægelser skulde i den strenge philosophiske Methode have ligesaa underlig en Anseelse som et mathematisk Beviis, om det blev sat i Vers og sunget efter Noder. Dersom vi levede i en Verden af Mennesker, som hverken havde Indbildnings-Kraft eller Sinds-Bevægelser, en Verden som sandelig ikke var den beste, om disse Mennesker end alle havde ligesaa megen Forstand som Nevton, vilde jeg tilstaae, at matematiske Prædikener, matematiske Indlæg, matematiske Beskrivelser, og matematiske Breve skulde gjøre mere Virkning end alle Grækernes og Romernes Veltalenhed. Jeg vilde foragte Demosthenes og Cicero, fordi de i deres Taler ikke har brugt den samme Methode som Euclides, og ansee det for en stor Statsfeil i Engelland, at man valte Addison og ikke Newton til Taler i Underhuset.

Jeg siger ikke dette for at undskylde mig selv; thi hvor mange Elskere end den matematiske Methode kan have iblant os, er jeg dog vis paa, at mine Læsere forlange ligesaa lidt matematiske Ugeblade som matematiske Skuespil. Vi har her i Landet engang havt en philosophisk Tilskuer, og hvor meget end den matematiske Methode den Tid var i Anseelse, gjorde dette Verk dog ikke den Lykke iblant mine Landsmænd, at jeg kunde have Lyst til at vælge hans Methode. Matematikken er en Videnskab, som gjør den menneskelige Forstand megen Ære og Selskabet stor Nytte, men Methoden alene er ikke saa stor en Konst, og at ville gjøre den almindelig i alle Videnskaber er et Pedanterie, som de

store Matematikere selv belee. Det kommer i alle Dele af den menneskelige Kunskab mere an paa Materien end paa Formen, mere paa Rigdom af Tanker og Ord, end paa Færdighed i at gjøre Syllogismer. En øvet og frugtbar Tenkekraft finder let den beqvemmeste Orden til at fremsette sine Tanker, da derimod et tørt og methodisk Genie trætter baade sig selv og sine Læsere med Omsvøb, som tiene hverken til at overbeviise eller røre.

Den store Konst at arbejde paa sin egen Fuldkommenhed er at dyrke Sindets Kræfter saaledes at den ene Færdighed i Sjælen ikke indskrænker den anden. Flygtighed bliver aldrig de Nordiske Geniers Hoved-Feil, ligesom Pedanterie aldrig bliver de Franskes. Dersom vore Landsmænd, i steden for at fængsle deres Tenkekraft ved alt for mange Metoder, dyrkede mere de Videnskaber som kunde opmuntre dem og forskaffe dem en Færdighed i at tænke hastig og let, skulde denne Blanding uden Tvivl i Tiden give dem et stort Fortrin for de sydlige Nationer, som forfalde til en anden Yderlighed, og hvis Verker ofte tabe meget af deres Priis derved, at de ikke nok forene Philosophien med de smukke Videnskaber.

Saa vist som det er, at alt, hvad der indeholder en virkelig Modsigelse, er umueligt, saa vist er det og, at den menneskelige Forstand i meget faa Tilfælde kan bevise saadan en Modsigelse. Hvad den Art af Umuelighed angaaer, som Philosopherne kalde den endelige eller Nødvendige *Impossibilitas absoluta*, som er grundet paa en virkelig Modsigelse og Strid imellem de Begreb, som udgiøre Tingens Væsen, da kunde vi ikke bevise andre Tings Umuelighed deraf, end deres, som ere blotte Chimærer, f. Ex. en firkantet Cirkel. Den anden Umuelighed, som kaldes den *Vilkårlige*, og som bestaar deri, at Tingen strider mod visse fastsatte Vilkaar, er mange Indskrænkninger underkast. Vi kunne vel slutte, at

saadan en Ting under visse Vilkaar ikke kan være; Men, naar vi har opregnet alle saadanne Vilkaar, og bestemmet dem paa det nøieste, ere de saa liden en Deel af Tingenes almindelige Sammenhæng, og af Aarsagernes uendelige Kiede, at der kan være tusinde andre Tilfælde, i hvilken skiulte Aarsager ophæve de Vilkaar, under hvilke Tingen var umuelig.

Vi opdage daglig saa mange nye Kræfter i Naturen; Vi merke ved nøiere Undersøgning saa mange Undtagelser fra de almindelige Setninger; Erfarenhed overbeviser os om Virkeligheden af saa mange Ting, som vi tilforn have holdt umuelige, og alt dette er endnu saa lidet af det, som er skiult for os, at vi ikke let burde driste os til at sige, at noget er umueligt i Tingenes nærværende Sammenhæng, meget mindre, at det er det i sig selv, i alle muelige Forbindelser, og for det Væsen, for hvilket intet er umueligt uden hvad der er umueligt i sig selv. Hvem skulde have troet for nogle hundrede Aar siden, at en Steen kunde vise os Veien paa det vilde Hav, og kan man vel fortælle noget, som kunde synes os mindre troeværdigt, end det maa forekomme de sydlige Folk at høre tale om Lande, hvor Vandet bliver saa fast, at det kan bære hele Armeer? Mængden er tilbøielig til at holde alt det for umueligt, som strider mod de faa Begreb som de have; men en Philosoph burde af Eftertanke og Erfarenhed have lært at være forsigtigere. Jo mere Philosoph han er, des flere Mueligheder indseer han, og des mindre burde han bygge paa de faa Begreb og Erfarenheder, som et Menneske kan have, des langsommere burde han være til at sige, at noget er umueligt. Ikke desmindre gjør Philosophien ofte en ganske anden Virkning end den burde gjøre. En Indbildning om en høi Grad af Vished, en Tillid til Methoder og Demonstrationer, en Vane til at tænke efter visse Regler, og en Forelskelse i sine egne Meninger, gjør, at de, som kalde dem Philosopher, ere ofte baade hastigere og heftigere i at finde Umueligheder i alt hvad der er dem fremmed og nyt, end andre Folk.

Vi behøve ikke at gaa videre end til os selv, for at overbevises om den Sandhed, at en fornuftig Mand, en sand Philosoph bør ikke let holde noget for umueligt. Lad os forsøge, om vi kan, at bestemme, hvorvidt en eneste Formue i Siælen kan bringes, hvor høi en Grad af Indsigt og Færdighed, og hvor mange Opfindelser der ere muelige i en eneste Konst? Lad os gaae Historien igiennem af et Folk, og see hvor mange Ting der i hver Alder ere blevne ikke alene muelige, men og virkelige og almindelige, som tilforn bleve holdte for umuelige. Lad os overveie, hvor store Ting nogle faa Folk, et eneste Menneske har udrettet, hvor mange foregivne Umueligheder de have overvundet, og hvor tit de have bragt saadanne Ting til Virkelighed, som ikke alene efter Menneskenes moralske Egenskaber, men og efter Landets naturlige Beskaffenhed, dets Størrelse, Luft og Frugtbarhed kunde synes umuelige. Lad os gaae vort eget Fædrenelands Historie igiennem, fra den Tid af, da vi havde hverken Æbler, Pærer eller Kaal i Landet, og da vi holdt det for umueligt at brygge Øl. Det er endnu ikke mange hundrede Aar siden. Lad os betænke, hvor meget der i den Tid i Videnskaberne, i Konsterne, i Landets Dyrkelse og Beboelse er bleven mueligt; Og dersom vi ikke altid have Lyst til at arbeide for Efterkommerne, saa lad os dog i det mindste for vor egen Æres Skyld ikke give dem Aarsag til at belee os, ligesom vi nu lee af de Gamle, fordi de have holdt saa mange Ting umuelige, som vi finde nu meget lette.

Jeg behøver vel ikke at sige mere for at bevise, hvor meget disse foregivne Umueligheder kunne skade Religionen og Staten. Den Tilbøielighed til at finde Umueligheder, som kommer af vore indskrænkede Begreb, er ond nok, saaledes som den ytrer sig hos den raa Mængde, hos hvilken den meest kommer af Ladhed; men den er ti gange værre, naar den er forenet med den Stolthed, som en ufordøiet Skole-Philosophie indblæser dem, der have en indskrænket Tenkekraft, og liden Erfaring. Saa naturligt som det er, at meget maa synes umueligt for dem, som vide lidt, saa naturligt er det og, at de,

som ville vide Alting, maa holde alt det for umueligt, som de ikke selv kunne begribe, og dette maa være meget, naar de ikke ere vante til at tænke uden for et System.

Det er ikke nok for en Philosoph til at antage noget for sandt, at det ei er umueligt; men det er nok for ham til at ei forkaste det uden tilstrekkelig Prøve, i sær naar det er en Setning, som kunde have vigtige Følger, om den var sand. Han undersøger dem ikke saa meget ved at lede efter Umueligheder og Modsigelser, hvortil han veed, at Fornuften gemeenlig er utilstrekkelig, som ved at prøve de Grunde og Erfarenheder, paa hvilken saadanne Setninger bygges; Og er han virkelig Philosoph, saa veed han, at den høieste Grund til den menneskelige Vished er i de fleste Ting en høi Grad af Rimelighed, det som man kalder en moralsk Vished. Er det en theoretisk Sandhed, lader han sig nøie med denne Vished; er det en practisk, saa fortvivler han ikke efter det første Forsøg, og naar han har giort mange, tør han dog ikke sige, at det er umueligt for andre at finde det, som han selv forgieves har søgt.

Jeg siger, at den høieste Grund til den menneskelige Vished er i de fleste Ting en høi Grad af Rimelighed. Denne vigtige Sandhed leder mig til en Betragtning af den anden Grund til vor Kundskab: At vi ikke bør antage noget uden tilstrekkelig Grund. Dette forklare adskillige Philosopher saaledes, at man skulle troe, at de meente, at denne Grund ikke var tilstrekkelig, med mindre man kunde bevise alle de Egenskaber, som man tillegger en Ting, af dens Begreb. De ophøie den Methode, at bevise alting af almindelige Setninger, af Tingenes Begreb (Definitioner), det som de kalde *Demonstratio a priori*, saa meget, at de ere færdige at sette alle dem, som slutte af Analogie, af en Overensstemmelse af Erfarenheder i enkelte Tilfælde, i Classe med Qvaksalvere og Fæe. Ikke desmindre beroer det vigtigste i den menneskelige Kundskab paa saadanne Beviis. Det er ikke af almindelige Grunde, ikke af Tingenes Definitioner, men af en Erfarenhed i enkelte Til-

fælde, at vi vide, at et Menneske skal døe, at Ilden brænder, at Jern synker i Vandet, at Træ svømmer o. s. v. og hvilken Philosoph understod sig vel at bevise af disse Tings Væsen, at det, som i saa mange Millioner Tilfælde er skeet, ikke kunde en gang forhindres ved Aarsager, som for os ere skiulte? Det almindelige Begreb, som vi gjøre os om Mennesket, er, at det er et fornuftigt Dyr. Men hvor mange Ting slutte vi vel af dette Begreb? Sandelig, ikke mere end hvad Mennesket har tilfældes med alle Aander og med alle Dyr. Hvoraf have vi den vigtigste Kundskab om Mennesket, uden af det, som vi erfare, fornemmelig i os selv? Paa denne indvortes Følelse bygge vi det meeste af den Kundskab, som vi have om andre Menneskers Væsen og Egenskaber, og hvad er det uden Analogie, en Slutning, som er grundet paa Lighed imellem enkelte Ting? Paa denne Empiriske Kundskab, som vore stolte Philosopher kalde den med en slags Foragt, bygge vi alt, hvad der er vigtigt, og naar vore Mathematiker ville udføre de store Ting, som de have udkastet i Indbildningen og paa Papiret; naar de ville bygge Huse og Skibe, anlegge Festninger, maale Himmelen og Jorden; maa de da ikke stige lige saa dybt ned som alle andre Folk? maa de da ikke bygge deres sikkerste og vigtigste Slutninger paa en lang og overensstemmende Erfarenhed i enkelte Tilfælde? maa de ikke tilstaae, at denne Erfarenhed med en liden Theorie, gjør Menneskene en større og visere Nytte, end en stor Theorie uden denne Erfarenhed?

3. FREDERIK CHRISTIAN EILSCHOW (1725—1750) staar i en vis Modsætning til Holberg og Sneedorff ved den Betydning, han tillægger abstrakte („fradragne“) Ræsonnementer, særligt i den religiøse Diskussion. Det var hans Overbevisning, at Fritænkerne kunde gendrives ved Metafysikens Hjælp. Han slutter sig til den tyske Filosof Wolff. Eilschows Betydning beror især paa, at han saa stærkt hævder Pligten til at filosofere paa Dansk og har ydet en Række danske Betegnelser til Afløsning af de fremmede Udtryk.

OM AT FILOSOFERE PAA DANSK

(Philosophiske Breve over adskillige nyttige og vigtige Ting.
1748.)

Siden der er bleven skrevet saa meget i Verden, saa har man udregnet, siger *Dr. Swift*, at der ikke er saa megen ny Materie tilbage i den gandske Natur, at man kunde skrive derom en eeneste ret Bog. Jeg veed ikke, om mange af mine Læsere skulle være af samme Tanker; men jeg kand meget vel forsikre, at der endnu er meget ubekiendt og forborgten for os tilbage, uden derfor at antage, at *Materien* efter nogles Meening lader sig deele uendelig. Jeg vil sige med faa Ord, baade hvad der har bevæget mig til at udgive dette lidet Arbeyde, og hvad man kand gjøre sig Regning paa at finde deri. Det, som jeg her har skrevet, er lige saa lidet altsammen gammelt, som det er altsammen nyt. De Forstandige maae dømme, om mit Foretagende behøver andre, eller flere Undskyldninger, end disse.

Vi have ingen Overflødighed paa Philosophiske Skrifter i det Danske Sprog. Vi have nogle, og iblandt disse udvalgte; men faa; saa at den, som offentlig filosofierer paa vores Moders Maal, ikke har nødig at klage over sine Forgængeres Mængde. De fleeste iblant vore Danske Philosopher ere desforuden *Moralister* allene, og man læser ikkun saare lidet, eller intet i andre Parter af den Verdslige Viisdom paa Fæderne-Landets Sprog. Nu indeholder dog den heele Philosophie mange høye og vigtige Ting, som det er alle Mennesker nyttigt at lære og at overbeviises om: Hvorudover man i andre og de fleeste Europæiske Lande for rum Tid siden allerede har begyndt at foredrage allehaande Viden-skaber paa sit Moders Maal, for at aabne dem en desletterte Vey til Kundskab, der ere ukyndige i de Lærdes Sprog. Intet er heller tienligere til at skille Avner fra Kornet, Ting fra Ord, Viisdom fra Slader, end at foredrage sine Tanker og philosophiske Lærdomme paa et Sprog, som alle forstaae.

En Latinsk Viisdom, som bliver borte under Oversætterens Hænder, naar den skal fremsættes paa et andet Tungemaal, kand ikke behage andre, end dem, der foragte alt det, som er tydeligt, og kand ansees for et slags lærde Nat-Ugler, hvilke befinde sig allerbest i Begrebnes og Ordenes Mørke. Jeg har tværtimod holdt for, at en philosophisk Sandhed ikke har nødig at frygte for Lyset, og at dens indvortes Deylighed aldrig behager Tilskuerne mere, end naar den omgives af en udvortes Klarhed. Jeg tilstaaer, at de allertreffeligste Sager ere skrevne paa Latin; men jeg paa-staaer derhos, at de og kunde skrives paa vores Sprog, og at dette ikke er meere ubeqvemt dertil, end det Engelske, Franske eller Tydske. Videnskaber, idet de læres paa disse, gaae ligesom uden for Skolernes og Akademiernes snævre Grændser ud iblant Folk i den vide Verden til almindeligere Nytte. *Sokrates* var, efter *Ciceros* Beretning, den første, som flyttede Philosophien ned fra Himmelen, for at lade den boe i Stæder og Huuse. Jeg veed nok, at denne Romerske Consul vil sige, at bemeldte Græker var den første, som forloed Natur-Læren for at legge sig desmeere efter Sæde-Læren, og bekymrede sig meere om Lyksaligheds, end om Stjernernes Kundskab; men intet forhindrer, at vi jo og kand sige: *Sokrates* var den første iblant Grækerne, som gjorde den Viisdom almindelig iblant Folk, hvilken *Sophisterne* indtil hans Tid vilde have forbeholden deres Discip-ler alleene. Denne store Philosoph begreb, at, hvad der var nyttigt i Philosophien, var nyttigt for alle, og hand gjorde sig derover al Umage for, at fleere end de kunde faae det at vide, som gik efter de Tidens Maade i lange Kapper med et langt Skæg. Længe efter den Tid bleve Videnskaberne indspærrede inden de lærde Vægge, og saa længe de var indhyllede i det latinske Sprog, saa længe det skola-stiske Mørke varede, forstoede alle Ulatinske Mennesker ikke et Ord af denne Viisdom; men maatte, naar en *Scot*, en *Occam*, en *Svarez*, eller andre gode ærlige Aristoteliker opløede

deres velsignede Munde, med stor Forundring og i alledybteste Vankundighed tilstaae, at de var gruelig lærde Folk. Siden da det Philosophiske Slaverie kom af Moden, siden *Aristoteles* Tid efter anden blev dethroniseret, begyndte man at forklare sig paa andre levende Sprog, at fleere ogsaa kunde have Nytte deraf; skjønt det i Begyndelsen ikke gik af uden megen Modsigelse. Alle gloede og gabede, da *Thomasius* første Gang opsloeg et Tydsk Programma paa det Akademiske sorte Bret. T æ n k e n g a n g, siger denne de Tyskes Sokrates, et Tydsk Programma paa et latinsk Bret! Men efter Haanden gav man meere og meere Agt paa den sunde Fornuft, som sagde, at hvad der var sundt og klogt paa et Sprog, forblev det og nødvendig paa et andet.

Saaledes sluttede jeg, da jeg første Gang besluttede at skrive paa Dansk. Nogle lærde Venner indgik et Selskab med mig, for at udgive hver i sær et Maanedlig Hefte over een og anden Philosophisk Lærdom. Jeg blev udvaldt til at forfatte det første Stykke; men førend det andet skulde gaae ud, var allerede Selskabet ophævet imellem os, saa at jeg alleene blev ved at skrive de følgende Stykker, som samtlig udkom under Hr. Prof. *Kofods* Opsigt. Da jeg havde nedlagt Pennen i Begyndelsen af det forrige Aar, forekom mig Tid efter anden vigtige Anmerkninger at gjøre over de Materier, som jeg i disse Maanedlige Skrifter havde forhandlet. Under Haanden forekom mig ogsaa nogle Indvendinger, som adskillige blant mine Læsere havde gjort imod de samme. Jeg toeg mig for at opsætte de første og at besvare de sidste, og det var Anledningen til dette Skrift, som kommer frem for Lyset i Form af Philosophiske Breve. Jeg har beholdt den samme Orden af Materierne, som i mine Maanedes Skrifter; men allevegne indstrøet adskillige Anmerkninger, som snart løbe ind i een, snart i en anden Videnskab; blandt andre og nogle over adskillige Skrift-Steder, hvilke, som jeg haaber, ikke ville blive dem ubehagelige, der enten gjøre sig en Pligt,

eller en Fornøyelse af at randsage den hellige Skrift, og at faae efter Haanden større og større Indsigt i vigtige Lærdomme af den Religion, til hvilken de bekiende sig. Jeg for min Part har stedse haft en Fornøyelse af at kiende Fornuftens og Aabenbaringens Overeensstemmelse, og jeg har glædet mig, saa ofte jeg har kundet finde den samme. Endskiønt Ordenen iblant synes at forvirres, og Læserens Agtsomhed muelig vil blive deelt til for mange Ting paa een Gang, saa kand derpaa dog lettelig raades Bod, naar man ved Giennemlæsningen vil foretage sig ordentlig at eftertænke det ene efter det andet. Enhver undskylder mig herudi, som betænker, at *B r e v - S k r i v e r e* forundes større Frihed end dem, der sætte sig til at skrive *s a m m e n h æ n g e n d e L æ r e - B ø g e r*. De første kand efter Behag iblant give Tankerne Tøylen, og tillade dem efter eget Gotbefindende at spadsere omkring i alle Lærdoms Deeles; men de sidste ere forbundne til at holde dem samlede paa den forehavende Videnskab saaledes, at Læserens Agtsomhed vedligeholdes, og man altid beholder Slutningernes Kæde med Lærdommenes Sammenhæng for Øye. Gandske faa Steder har jeg betient mig af Beviiser, som bestaae af formelige Fornuft-Slutninger. Endskiønt jeg vel veed, at disse ere de stærkeste, saa ere de dog for de fleeste de ubehageligste tillige, og Folk af Smag klage over Skolens Tørhed og Grovhed, naar dem paa hver anden Linie i et Skrift forekommer et *F ø l g e l i g*. Hvor jeg har brugt Fornuft-Slutninger i deres udtrykkelige Form, der har jeg alleene brugt dem i den Absigt, at jeg kunde samle mine foregaaende Betragtninger i et kort Begreb, og i faa Ord foreene alle de Beviis-Grunde, som jeg i det foregaaende vidtløftigere havde forklaret.

4. JOHANNES BOYE (1756—1830) byggede — under Polemik mod Kant og hans Skole — Etiken paa den Kendsgerning, at enhver Kraft forudsætter Modstand, og at det er gennem Kamp og Brydning, at den menneskelige Villie udvikler sig til Renhed og Højsind. Det er en Foregriben af den Darwinske Lære om Kampen for Livet i dens Anvendelse paa det Ethiske. Af hans mærkelige Bog „Statens Ven“ (1792 ff) hensættes her et karakteristisk Stykke.

UDVIKLING GENNEM KAMP

Unægteligt er det i Følge Naturens Fremgangsmaade, i Følge det enkelte raae Menneskes, og i Følge Staters indbyrdes, at den Svagere bliver overalt forsmaaet. Selv Naturen gir i alle sine Riger den Stærkere Medhold. Liv og Død foragtes; og om færre eller flere skal være til synes overladt til en Slumpelykke, der ikke altid forstaaer at vurdere. Naar Styrkeprøve skal afgøre Tvisten er det Smaating, at tusende Svage opofres, for at een Stærkere kan faae Overmagt. Hendelse var det, der gav Styrke, og Hendelse er det, som giver Ret. Vor Skiebne under Naturens saavel som Menneskers Herskab, synes fast ikke at være bedre, end Nattergalens i Ørnens Vold hos Hesiodus. Den arme, fortæller han, bespændt i de voldsomme Kløer, toner vel giennem spæde Gurgel sin Klage over Uretten ud, men Ørnen, stræbende op mod Solen, hverken hørende Sang eller Suk, fortærer gridsk sit Rov i Flugten; og uskyldig som Skabningen den besang, ender den hielpeløse med eet sit Liv og sin Skabers Pris i det Høie. Maae vi usle elendige saaledes medhandlede Mennesker da ikke raabe med Gloster hos Shakespear: Hvad Fluere ere for kaade Drengene det ere vi for Guderne. De dræbe os i Spøg!

As flies to wanton boys so are we to the Gods,
They kill us for their sport.

I saadan Tummel og Hergværk i heele Naturen, hvad nyt-

ter det at snakke om Pligt? om en Dyd der af Engler skal udøves uden Hensyn paa Følger? Hvad nytter det at præke om Dyd og Dydsformer, som hverken Mennesket kiendte og heller ikke af Erfaring kunde den Gang lære? — Vil Mennesket kiende Verden bedre end Skaberen, eller vil vi lære ham hvordan den bør være?

Og vi maae kiende Tingene bedre, naar vi tør paastaae, der er Forskiel mellem b ø r og e r. Den heele Lære om medfødte Pligtsformer: Lærdommen om Menneskefordærv: det heele Soningssystem er kun Klager over Naturen og dens Værkmester. Mennesket pukker i disse Systemer paa Mangler, paa Ulykker og Elendigheder, paa den store Jammer der trykkende hviler over heele Verden, uden at betænke den formastelige Paastand han derved gjør, at han som Ungen vil vide Tingen bedre end Faderen: han vil vide at Indretningen kunde være anderledes end den er. Havde han været med paa Raad, da Verden blev skabt, den havde da vist bleven bedre.

Det nytter ikke her at tage Tilflugt til et ondt Princip. Det undskylder slet ikke Skaberen. Er Naturen eller Mennesket ikke som det bør være, saa kunde Skaberen (hvis Villie er dette b ø r) enten ikke det Gode han attraaede, eller han vidste eller vilde det ikke. Kom der maaskee en Stærkere og spillede ham et hæsligt Puds! . . . Men hvi begyndte han paa det hvis Udfald han ei kunde beregne? I saadant Fald var han enten kortsynet eller afmægtig.

Bedre er det at tage Tingene som de ere: og, i Stedet for at dadle Mennesket som Apostat, vise det der falder enhver i Øjnene: at Naturen er slet ikke bedre end Mennesket. Hellere tilstaae at Naturen ynder overalt den Stærkeres Ret, end piinefuldt at digte der er et S k a l i Menneskehiernen forskelligt fra E r i Naturen. Vist nok synes det mistrøstende, naar Granskeren hjembringer den Sandhed, at Naturens Herre gir Vold og Overmagt Medhold: Thi hvem skal den Urettede søge til, naar Overherren selv ynder Uret? — Men naar jeg finder

denne Sandhed ligesom nødende sig paa mig, naar jeg i heele Naturen, i alle Aarbøger, paa den ganske Skueplads rundt omkring mig, finder denne Sandhed skreven med saa gloende Bogstaver, at man umueligt kan gaae dem useete forbi; skal jeg da med tillukte Øine bilde mig og andre ind, der er slet intet at læse?

O! hvad nytter det at narre sig selv? Ret ligesom man er ræd for Naturen hænger man et Forhæng af Symbola mellem sig og den, og sætter sig i dette Mørke ned og skriver Theodiceer der ganske stride imod Erfaring. Man udelukker den legemlige Natur, skjønt saa nøie forbunden med Mennesket, fra Betragtningen over Forsynets Veie. Dagligen gjør den vore Beregninger falske, og dagligen skyde vi dens Rettelser fra os. Den viser os jævnligen sine Trudslers: og skjønt Faren hænger i Skyen over Hovedet, saa bilde vi dog Folket i hiint hellige Skummel ind, der er intet at frygte, naar de kun sone Synd efter Forskrift. Saaledes handle ogsaa de Svage der lukke Vinduer og Skudder i Tordenveier, og lade i dette Mørke et Tællelys overskinne Almagts Lynild. Philosophen saavel som Folkelæreren er bange for Almagts Sag. For at undskylde den raabe de Mennesket har syndet! Men har da Naturen ogsaa?

Dog, at hverken Naturen eller Mennesket har syndet; at alt er herligt som det er; at vi i dette Livs korte Forspil have intet uden vor egen Kiælenskab at beklage, derom have vi talt lidet i første Bind, og saafremt vi i vor fortsatte Undersøgelse kan række Guds Oekonomie, skal og Sagen blive lagt endnu med større Klarhed for Øine. Saa meget er af det anførte allerede klart, at denne af Naturen yndede Stærkeres Ret stemmer ikke alene vel overeens, men er endog nødvendig til Menneskets Fremdragelse til Storhed. Naturen er uforsonlig med Ladhed. Den fortrænger det Dovne og Svage som uskikket til at begaae sig der, hvor Strid mellem Kræfter er det der vedligeholder Orden. I de raae Elementer saavel som organiserede Klasser heneden, og ei mindre mellem Ver-

denerne deroppe, er Kamp og Kræfters Ligevægt det, der maskinmæssigen frembringer den underfulde Harmoni. Og saalænge Mennesket hører med til denne Verden, og Menneskeselskaber ei mindre, saa vil Krig og Voldsret blant halvkultiverede, og Overmagt af Aandens Kraft blant de oplyste, nok immer komme til at holde Værket i Live. En evig Fred vil nok aldrig faae Tilladelse at inddysse os i en Søvn der igien skulde vælte os tilbage til Fæet, hvorfra vi kom. Ved Strid og Arbeid hielpes Mennesket frem til det han er. Ved Strid og Arbeid skal det bevares fornuftigt. Var det mueligt at Krig, samt Frygt for Krig, og aarvaagen Interesse, der bevarer Nationens Velstand, kunde for en Tid blant Staterne høre op, snart skulde vi se Vellyst og Dovenskab quæle al Sielens mandige Virksomhed, og lutter dumme Dvæрге at afløse vindskibelige Fædre. Naturen optugter sine Børn strengt, men det skeer for at fremstille Helte. — —

Hvor ofte end Mennesket ligger under i denne Strid, er den dog et saligt Middel til at vække os til Storhed og Dyd. Thi Dyden, der, som vi have seet, bestaaer i Trangs Opofrelse, er Vaabnet, hvorved Aandeverdenen faaer Seier over Legemverdenen, og uden Strid og Udæskning til Strid kom Mennesket vist ikke til at bruge dette Vaaben, og maaskee lærde han det heller aldrig at kiende. Een eeneste simpel Plan er af Skaberen i heele Verden fulgt. Strid og indbyrdes Vold bevarer og udvikler Legemverdenen. Strid og Vold bevarer ligeledes Aandeverdenen: og selv mellem disse to Verdener er Strid og Vold det Middel, som beforder begges Fremvæxt, Adel og Storhed. Saa usandt det er, at man kan seire, hvor der er ingen Fiende at overvinde; saa urimeligt er det ogsaa, at Dyd og Offer kan have Sted, hvor Selskabet har ingen Trængende, der behøver vor Godhed, ingen Fornærmer, der fordrer Overbæren, ingen Lidelse og Modstand, der kan prøve vor Taalmod. Kan den Kiælne, der fra Moders Skiød til Jordens Seng blir baaren Verden paa Hænderne igennem, uden at kiende Oceanets og Dunstkredsens Barsk-

hed i Naturen, eller Hospitalers og Arbejdsstandens Streng-
hed i Selskabet, kan han i denne Vankundens Vugge blive
en sielestærk udholdende Helt; saa kan og Mennesket blive
stort og gudligt i en Verden, hvor Naturens og Sielens Strid-
kierhed hører op, hvor der er ingen Rørelse eller Kappen
blant Folkene, men hvor alt i stum og stille Slummer raadner
hen ligesom Urterne ved Lethes Aabred. Et Vand gaar i For-
raadnelse, der ei røres af Vinden: en Siel der ei bevæges af
Modstand sover ind i sit Legeme, og selv Legemet maae i
Lehnestolen af sine ædende Vædsker løses op, naar det ei
gider tilarbejdet sig Sundhed. — —

Det var dette Bekiendtskab med Naturen og dens Love,
der afskaffede Fordomme og gjorde Mennesket frit. Menne-
sket selv vandt i Adel ligesom det grundigere forstod Natu-
ren: men ogsaa denne Adel maatte først ved lange og mange
Bestræbelser, ved Kamp med Overtro og Vankunde tilfægtes.
Heller ikke er det muligt med eet at kunne begribe Naturen.
Vi maae stave og tyde inden vi lære at læse og tolke. For det
pludseligt Store er Mennesket ikke skikket her. Vor svage
Siel og endnu svagere Legeme bæver for et uventet Spøgelse
tilbage. Ingen Dødelig kan taale Synet af Guddommen, og
ligesaa lidet en pludselig Overskuelse af Naturmaskinen. Og
kom end en mægtig Overbeviisning, og bemestrede sig Sielen
med eet, kunde Mennesket pludseligt tilsidelægge Vildfarelse,
og uforberedt faae Skabningens store Konstværk fra Højden
at overskue; det maatte tabe sig i Forbauselsen; det vilde for-
glemme sit Ophav og Bopæl; og næsten vanvittigt bilde sig
ind det allerede hørte til en høiere Sphære.

II.

STEFFENS OG GRUNDTVIG

1. Med det nittende Aarhundredes Begyndelse brød Romantikens Strømme ind over det danske Aandsliv. Fantasi og Følelse betonedes i Modsætning til den forudgaaende Perodes Oplysningsstræben, og Trangen til Poesi, til Religion og til Videnskab skulde finde Tilfredsstillelse paa én Gang, ikke henvises til helt forskellige Veje. Aandslivets Helhed betonedes i Modsætning til den kritiske Sondren mellem de forskellige aandelige Omraader, som den moderne Kultur havde ført med sig. Det var HENRIK STEFFENS (1773—1844), som paa sine Forelæsninger i København 1802—1803 forkyndte den nye Lære. Af disse Forelæsninger hensættes her tre Stykker; det ene antyder Steffens' Opfattelse af Filosofien og dens Metode; det andet karakteriserer den romantiske Naturopfattelse; det tredie udtaler Anelsen om den herlige Urtid, Romantikernes Længsel vilde kalde tilbage.

A. ROMANTIKENS EVANGELIUM

Den almindelige Fordom mod Philosophien, som synes, i det mindste hos den store Hob, at staae i lige Forhold til den Energie, med hvilken vor Tids største Genier søge at bringe den sin Fuldkommenhed nærmere, tvinger mig — for min egen, og for Deres Skyld, mine Herrer! — til en kort foreløbig Erklæring.

Hvad jeg forudsætter hos mine Tilhørere er — fra *Kundskabens* Side — intet andet end den almindelige Cultur, som man maa forudsætte hos hvert uddannet videnskabeligt Menneske; fra *Interessens* Side — den indvortes Trang til at

kiende Tingenes egentlige Væsen, til at opløse Tilværelsens Gaade; fra *Evnens* Side — den indvortes Anskuelse, som fatter enhver enkelt Deel sammen til et Heele, sætter det absolut Heele, *Eene*, som det *Reelle*, og ved denne omfattende Anskuelse fortrænger enhver fremmed Forestilling, som ikke nødvendig maa tænkes i Sammenhæng med det Heele. Ethvert filosofisk Foredrag er nødvendig et Continuum, et organisk Heelt, ikke et Aggregat af enkelte Sentenzer. Alt enkelt forstaas blot i sin Forbindelse med det Heele. Det bindende, ordnende er det uforanderligen Samme i hver enkelt Sætning, det identiske, som organiserer alle forskellige Gienstænde. Udtrykket for denne Identitet er gennemgribende, absolut Conseqvenz. Derfor maae Philosophien, naar den er, hvad den skal være, blive et levende System, ikke en død Classification. Jo fuldkomnere det skulde lykkes mig at opnaae den systematiske Enhed, desto uforstaaeligere, paradoxere, ja latterligere maae enhver Sætning synes i enhver anden Forbindelse. Det elendige Middel, at rive Sætninger ud af deres Sammenhæng, at bedømme dem enkelt, eller i en opdigtet Combination — et Middel som den fladeste Trivialitet bestandig er bered til at benytte sig af — maae altid lykkes bedre, jo consequentere, jo fuldkomnere det filosofiske System er.

Uden Kundskab er Speculationen tom; uden Interesse er Kundskaben et betydningsløst Aggregat af Materialier; uden hiin Anskuelsesevne bliver Interessen staaende ved en blød Længsel, en ubestemt Anelse — og Philosophien selv et blot *pium desiderium* for svage Siele.

At lede Dem til Ideen om Philosophiens Problem er Hensigten af disse mine første Forelæsninger. Jeg gaaer ud fra *Facta*. Jeg ræsonnerer, jeg demonstrerer ikke. Jeg opvækker Ahnelser; men disse give ingen Evidenz. Jeg vil aabne Dem et betydningsfuldere Blik over Livet og Tilværelsen, end det den almindelige Erfaring, det daglige Liv, indknebet af endelig Trang, leder os til. Af det dybere Blik over Naturen, Hi-

storien og vort inderste Gemyt, udspringer det philosophiske Problem som af sin egentlige Kilde. Enhver maae selv give sig dette Problem, førend det paa en tilfredsstillende Maade kan løses. Enhver maa løse sit eget Problem, ikke en andens.

Videnskaberne søge det Uendelige ved en stykkevis Sammenhobning af det Endelige. Historikeren søger det ved et Aggregat af Facta, hvis Forbindelse, naar den er der, dog atter kuns frembringer et Endeligt. Men intet i Historien, ingen enkelt Tidsalders, ingen enkelt Nations Individualitet kan forstaaes fuldkommen, uden ved dens nødvendige Forbindelse med hele Historien. En Anskuelse af det Hele maatte altsaa, som det synes, gaae forud for enhver enkelt Dom. Naturforskeren dynger Phænomener paa Phænomener, forsøger han end en theoretisk Forbindelse, saa er den kun endelig, indskrænket. Men intet enkelt Phænomen forstaaes tilfulde, uden i den nødvendige Forbindelse med *alle*. En Anskuelse over hele Naturen synes altsaa at maatte gaae forud for enhver enkelt Undersøgelse. Jeg forbeholder mig i det Efterfølgende, at gjøre Dem dette tydeligere og anskueligere.

I Sandhed, det var ubegribeligt hvad der formaaede Naturforskeren til den uafladelige Driftighed, hvis ikke en, skjønt hos mange dunkel, Ahnelse om en uendelig Forbindelse, var det dybe bevægende Princip for deres Undersøgelse. Denne Ahnelse forlader aldrig noget Menneske ganske. Selv hos det meest indskrænkede slumrer den dybt i hans Siæl. Den knytter os til den hele Natur. Den giver alt det Enkelte en højere ædlere Betydning. Den er det, som med den kommende Morgen oplukker den luende, levende Natur for enhver, som om en indvortes Soel uvilkaarlig fulgte Himmelen, den hæver den uendelige Vrimmel af Gestalter af det almindelige Mørke, giennem den taler Naturens evige Liv, som igiennem et mystisk Ziffer, til vor Aand og indvortes forstaae vi den. Den

dækker den hele Vrimmel af Gestalter, naar det indvortes Lys, som et evigt Mørke kaster sig bag alle Stjerner, og et fremmed Lys blot gjør os det uendelige Mørke synligt.

Denne Ahnelse slutter os ligeledes til Historien. Tidsaldere, hvis Tænkemaade, hvis udvortes Existens havde et ganske andet Sving end vor, blive os begribelige ved den. Overlade vi os til den, saa resignere vi paa hiint Forstandens almindelige Postulat, at gjøre vor Tid og dens Tænkemaade til en Norm for alle, den skiænker os de Tidernes Organer, som ligge skiulte i det Forbigangne. Ved den vaagne Kiæmper af deres Grave, Guder og Gudinder vandre om iblandt os, enhver Klang fra længst hensvundne Tider gienklinger med sin ejendommelige Tone, den tryller de herligste Tidsaldere ind i dybest nedsunkne. Det er, som om Spiren til alle Historiens Epoker slumrede i hver. Denne Ahnelse, hvis Gienstand altid er uendelig, kaldes, naar den levende, skabende aabenbarer sig i sin Herlighed i et fortreffeligt Gemyt — *Poesie*. Intet Menneske er ganske blottet for Poesie. Ingen Tidsalder, end ikke den raaeste, har nogensinde *ganske* savnet den. Det er, som vaagnede Naturens egen evige Productivitet med Digteren. Ædle, høje Gestalter trine frem, en guddommelig, gylden Verden, oplivet af en evig Soel, oplukkes for os, som ved et pludseligt Trylleslag. En uendelig Sands synes at have skiult sig bag enhver Gestalt og straalere os mystisk imøde. Vi omgives af en høj en herlig Glands, en dyb Længsel vaagner i vort Inderste, og slutter os uimodstaaelig til den forunderlige gøglende Verden —

Den forsvinder —

Tiden holder os fængslet, dens snevre Trang *fordrer* vor Opmærksomhed; men den evige Længsel, som Digteren vakte, formaaer *intet* at udslukke. Hvad er det, som tryller os, naar Digteren synger?

B. ROMANTIKENS NATUROPFATTELSE

Naturforskerne, som saa ofte følte sig næsten uvilkaarlig drevne af en dunkel Ahnelse om en indvortes Sammenhæng mellem alle Naturens Phænomener til saa mangt et Skridt, som de selv neppe formaade at forklare sig, antog ogsaa, endskiønt alt synes at tale imod deres Paastand, en gradeviis Overgang fra en Form til den anden. Donati, og med ham en stor Deel af de nu levende Naturforskere, forestiller sig at Dyrearterne gaae over i hinanden, som Traadene i et Net. Bonnet og flere troede at alle Dyrene danne, ved gradeviis Overgang, en ligeliniet Række. Den, som kan troe, at blot den Nytte Naturforskerne kunde vente af slige Hypotheser for Naturbeskrivelsens Methodologie, kunde bringe dem til at byde selv den udvortes Sandsynlighed trods, gjør dem sikkert Uret. Det var en Grund, som laae langt dybere. Det var en Ahnelse om en giennem heele Organisationen gaaende progressiv Dannelselse, en Forestilling (som aldrig lod sig afvise) om et almindeligt Schema, efter hvilket Naturen, selv ved det meest tilsyneladende Vilkaar maatte rette sig, som forledte dem til saa mange falske Hypotheser.

Det er almindelig bekiendt, hvor aldeles alle Forsøg paa at ordne Dyrene netformig eller efter Linien ere mislykkede og hvor paafaldende de røbe det Tvungne og Kunstige; thi hvad kan vel være mere kunstlet og unaturligere, end Overgangen fra flyvende Fisk til Fugl, fra Flagermuus til de samme Dyr, fra Manis og Dasypus til Lacerter? Om man end ikke kan nægte, at disse Dyr hentyde til de Punkter, i hvilke Classerne *nærme* sig til hinanden. — Men er da selv den *Tanke*, som ligger til Grund for hine Forsøg, virkelig at forkaste? Gaaer ikke *een* dannende Kraft, forbindende giennem alle Gestalter? — Man maatte forsøge paa at forklare Formernes Discontinuitet af en Continuitet i Functionerne selv. Den comparative Physiologie var allerede for længe siden paa Vejen til at finde en Continuitet af de organiske Functioner.

Kielmajer beviste dem, og dog synes det, som om Physiologerne endnu bestandig betænkte sig paa at benytte sig af en saa herlig Opdagelse, som deres Videnskab, næsten imod deres Villie, paatrænger dem.

Fra vort Synspunkt er Discontinuiteten af de højere Dyrs Former absolut nødvendig. Disse Former danne ikke en lige Række, heller ikke noget Net. Den sidste Forestilling, som vel har noget rigtigt ved sig, gjelder blot for de nederste Dyretrin, — gjelder her ikke allene for Arterne, men ogsaa for Individerne; men forestiller Animalisationen paa de nederste Trin et Net, saa skilles Traadene i dette Net bestandig mere og mere fra hinanden. Jo højere Dyrene staae, desto større og mere paafaldende er denne Adskillelse, og nu opstaae lidt efter lidt ikke allene forskellige, fra hinanden adskilte *Slægter*; men ogsaa naturlige Classer — som forskellige Verdner, i hvilke Naturen forsøger sig. Just fordi det, som betydningsfuldere træder frem, er Naturens *centripetale* Tendenz, var det nødvendigt, at Classernes udvortes Foreeningspunkter traadte tilbage, eftersom Animalisationens Former bleve individuelle.

Man sammenligne vore physiske og chemiske Theorier med den evige Natur selv — man forlade de chemiske Laboratorier for at overskue Kloden og dens Liv. Solen gløder i Planeternes Middelpunkt, Lyset omfatter med evig Glands alt Levende, den hele Klode synes et Blomst, som aabner sine mangefarvede Blade, udaander sit Liv om Dagen og lukker sig om Natten, Varmen er en evig Vexel af Expansion og Contraction, imellem hvilken alting oscillerer, Magnetismen har gennemtrængt hele Kloden og viser stiltiende til en hemmelig Regel, Electriciteten aabner og slutter det chemiske Vexelspils momentane Liv, Luften, bestandig foranderlig, og i al Forandring bestandig den samme, Klodens forunderlige Aande, indaandes, bindes, løses igien og omslutter alt. Van-

det — det Indifferente, Formløse, af hvilket al Form synes oprunden, circulerer, bestandig bølgende, mellem det Faste. Imidlertid gjærer den alt bundfældte, anorganiske Masse (Jordklodens afsatte Scelet) med den sidste Gnist af Liv, endnu flammende under Æqvator. Et evigt vexlende Liv, eensformigere under Polerne, mere broget, mere glødende under Æqvator, udvælder med stigende Energie — og midt i denne brogede Vrimmel hæver sig lidt efter lidt giennem alle Gestalterne et mystisk Centrum, bestandig dybere og dybere skjult i Gestaltnes inderste Væsen; i det det tydeligere aabenbarer sig, skilles det Enkelte fra det Hele og bliver et Heele i sig selv, den isoleerte Organisation bliver mere fuldendt; den Energie, med hvilken den kjæmper mod Massen, bliver vældigere, de Aftryk den paatvinger den betydningsfuldere. Endelig vogner, med den individuelleste Skabning, Naturens usynligste, helligste Middelpunkt — Fornuften. Selv Massen forædles ved den og Kunsten og Poesien formaaer at producere Gestalter, højere, ædlere, uendeligere, betydningsfuldere, end selv Naturen.

C. URTIDEN SOM DET EVIGES UMIDDELBARE AABENBARING

Med Guderne begynder al Historie. Bag al Historie ligger Mythologie; det er et Faktum, som ingen kan nægte. Man kalde denne mythologiske Tid, som man vil, den fabelagtige, den raae, Menneskeslægtens Barndom, Udtryk som altid bevise, at man gjør en Tid til Maalestok for den anden, vor Tid i Særdeleshed til Maalestok for alle de andre — dette *Faktum* staaer urokkeligt. Det er som om al Historie begyndte med det Eviges umiddelbar fremtrædende Glands, som om alt hvad som ligger hiin herlige Periode nærmest, deeltog i det Eviges Herlighed. At nedsætte de ædelste, fortreffeligste Nationers Ideer om Guddommen, til de allerelendigste og flade-

ste Absurditeter, at borttage al højere Sands af deres Religiositet, for derefter at kunne forklare deres ejendommelige Væsen, kan tillades enhver, kuns ingen Philosoph. Ham er, blandt alle mulige Modsigelser den den haardeste, at den glandsfuldste Tilværelse kunde bygges paa et Fundament af Ufornuft — og ingen Philosoph har nogensinde tvivlet paa, at Kilden til al Tilværelse er Religiositet. Desuden er ikke her min Hensigt at forklare, blot at fortælle. Fortællingens Reenhed tillader ikke Indblandingen af nogen — hvilkensomhelst — Forudsætning. Vi maa tage den ældste Tid, som den *selv* viser sig, ikke som *vi* troe at maatte forstaae den.

Den mythologiske Tidsalder, jeg her korteligen vil gjøre Dem opmærksom paa, er den ældgamle orientalske, Moderen til den græske Mythologie; thi ikke at tale om, at den orientalske Mythologie turde indeholde Spiren til den nordiske, som først i en sildigere Periode viser sig i Historien, saa synes den *selv* — som Menneskeslægtens højere Sands, dens med Bevidsthed skuende Øje, at see fra *et* fra Egn til Egn bevægeligt Punkt. Her, i den betydende Linie, i hvilken dette glindsende Punkt bevæger sig, maa vi finde det dybe Spoer til Historiens Sands. — —

Det som i Særdeleshed udmærkede hiin Tidsalder, var den mærkværdige Identitet af det, vi siden maa adskille som Ord og Handling. I levende Handling udprægedes alt hvad vi nu søge ved Ord, alle Naturens Revolutioner og Udviklinger, alle Religionens Mysterier. Livet selv, frisk som det udsprang fra Guddommen, havde umiddelbar den Betydning, som vi nu kuns ahne. Derfor var alle deres Forestillinger levende. Intet Spor til den adsplittende Død, som i nyere Tider har gjort Videnskaber og Poesie og, ved dem, selv Religionen saa monstrøse. Det er bekjendt, at de ældste Folk forestillede sig det hele levende Universum, som et eeneste besjelet Væsen, der med uendelig forskjellig Ledemod paa det mangfoldigste rørte og bevægede sig, at hellige Sager gjemme mærkværdige Fragmenter af Jordens Dannelseshistorie, at mange

Myther af de orientalske og nordiske Urfolk, i de dybsindigste Billeder, bevare Naturens Metamorphoser, at mange underlige Kundskaber (som f. Ex. i Astronomien, i Metallurgien), hvilke vi ikke kunde forklare uden dybe Indsigter, ja ofte ikke uden Bekjendtskab med de kunstigste først i vore Tider opfundne Instrumenter, overbevise os om, at ogsaa der, hvor Allegorierne og Billederne ere uforstaaelige, ligger noget langt dybere til Grund for disse, end vilkaarlig opspundne Drømmerier. Det er vist, at den tidligste Menneskeslægts hele Liv var Religion, at alle deres Forestillinger og Handlinger havde et umiddelbart Hensyn til det Evige, kort: at de, som ogsaa en af de herligste og dybsindigste Græker sige om dem, vare Guderne blant alle Mennesker nærmest. Derfor synes Naturen, endskjønt paa en den nærværende Physik ubegribelig Maade, at have aabnet sit Helligste for dem og mange af hiin Tids Allegorier og Myther synes at indeholde Naturens egne højeste Orakelsprog over dens inderste Væsen. Derfor var deres Liv selv betydningsfuldere, alle Lidenskaber højere, alle Gestalter ædlere. Ja ædlere, endskjønt de manglede vor Tids overflademessige Glimmer og intetsigende Tant; vore Ord, som med Gestalt har tabt deres egentligste Betydning og forklare alt, uden det, som eene er Umagen værd at forstaae, vore Videnskaber, som have lukket Naturen for os, og gjør vor Tilværelse selv sandsesløs.

2. Efter sit eget Vidnesbyrd har N. F. S. GRUNDTVIG (1783—1872) fra Steffens faaet Spiren til sin historisk-poetiske Opfattelse. Den romantiske Harmoni mellem Religion, Poesi og Videnskab tilfredsstillede ham dog ikke. Endog før hans egentlige Genembrud førtes han ikke blot til at hævde Religionens Selvstændighed overfor de andre aandelige Omraader, men endog til at hævde dens Overhøjhed over dem. I den mærkelige Afhandling om Religion og Liturgi (1807), af hvilken her et Stykke meddeles, opløser han ad denne Vej den romantiske Lære om Aands-

livets Enhed ved at indskærpe Sondringen mellem de aandelige Kræfter.

POESI, FILOSOFI OG RELIGION

Trænge vi til Religion?

Dette Spørgsmaal maatte synes underligt, især for Historiens Fortrolige, dersom det ei var bekiendt, at vor Tid sætter en Ære i at nægte, hvad alle de svundne Aldere have bekræftet, i at indknibe sig selv til Jorden, som om det var Menneskets høieste Triumph at paastaae sin Tilværelses Nullitet. Nu derimod vil man med Rette her fordre det besvaret.

Først ville vi søge at føre Livet og dets Problem frem for Beskuelsen, ei for derved at undgaae Svaret; men for at sætte Læserne paa vor Standpunkt.

Vi leve i en Dal, begrændset af et uoverskueligt, bølgende Hav. Vakte ved Traditioner, og drevne af en uforklarlig Tvang, ahne vi dunkelt, at paa hin Side Havet maa være et Land, med skønnere Vexter, og renere Luft — vort oprindelige Hiem. Uvilkaarlig stirre vi did, uvilkaarlig stræbe vi i vore Aandedrag at opfange Luften, der synes at strømme ud fra hint Ubekiendte. Herved blive de staaende, som berusede af Dalens Druer, eller lænkede til denne Jord, ei kunne skue dens Ophør. Herved bleve vi maaskee Alle staaende, dersom Havets Bølger ei efterhaanden opslugte os; men nu kunne vi ei længere være tilfredse med den ubestemte Ahnen. Vi forlange Vished. Selv tør vi ikke vove os bort, da vi maa gaae under ved Forsøget, og dog ei vide, om det er os tilladt, at forlade Dalen; men tvende Sendebud have vi, Poesien, og Philosophien, og paa dem bygge vi vort Haab. Poesien svinger sig ud over Havet, og taber sig mellem Skyerne. Kun stundum skimte vi den i det Fjerne, og, vor Stirren uagtet, ville vi dog aldrig opdage andet, end at den er omgivet af en forbifarende Glands, som vi ahne at

være Virkning af den skiønnere Soels Straaler, vi sætte i det Ubekendte.

Philosophiens Vei er en anden. Først gennemsøger den Dalen nøie, og følger den i alle dens Bugter, for, om mueligt der at finde Stedet, hvorfra hin Ahnelse udstrømmede; men drives efter spildt Møie, af Nødvendigheden — til at slutte, den dog maa være kommet over Havet. Med største Omhyggelighed udruster den sit Skib til Fart over Dybet: men kommer neppe et Stenkast fra Landet, før den standses af de skyehøje, rullende Bølger. Enten maa den hæve sig over dem, og blive Poesie, eller ankre, udsat for de stormende Vinde, eller den, træt af forgjæves Kamp, maa vende tilbage, byde os betragte Dalen som vort Hiem, og nøies med at give Regler for den beqvemmeste Gang paa den bugtede Vei, der fører til Havet.

Enten maa vi nu atter tye tilbage til hin Ahnelse, Philosophien i det høieste kun gjorde bestemtere, eller vi maa erkiende vor Trang til Belærelse fra hin Side Havet.

Saasnart Mennesket har bragt sine Evner til den Grad af Udvikling, at han kan beskue sig selv, da møder ham flux Tilværelsens underfulde Gaade. Han seer Jordens andre Dyr nøies med Øieblikkets Nydelse; men hos sig selv finder han en Trang, der gaaer ud over det Endelige, uden at være sig sin Gienstand bevidst. Han troer at løse Knuden, ved at erklære sig væsentlig forskiellig fra de andre Dyr, og hævet over dem; men han knytter den kun derved fastere, thi vil han ikke antage som sit Maal, at fødes, nyde, og døe, da forlades han af Livets hele Analogie; har udrevet sig af den eneste bekiendte Kiæde, og staaer som et enkelt Led, uden Berøringspunkter. Er han et Hverdagsmenneske, eller et klogt Dyr, da iler han med at overhugge Knuden, vender tilbage til sine fornuftløse Frænder, og gjør endelig Nydelse til sit høieste Maal. Men end ikke herved er han blevet eens med

sig selv, thi han har beredt sig en ny Kamp mod den nedtrykte, men aldrig overvundne Ahnelse af det Høiere, der hos ham forkynder sig igiennem det, vi kalde Samvittighed. Han kan ofte undvige Kampen, men aldrig ende den som Seiersherre, thi stedse maa han flygte for den overmægtige Fiende, hvis Angreb blive stærkere og hurtigere, ligesom Alderen gjør ham svagere, og mere uskikket til Flugt. Tilsidst indkniibes han imellem den og Døden, og kaster sig skælvende i den Sidstes kolde Arme, uden dog at turde der haabe Befrielse fra den forfølgende Dæmon.

Mennesket, som er mere fortroelig med Ahnelsen om sin høiere Natur, nedseer stolt paa sin slumrende Broder, og bebreider ham, han selv er Aarsag i sine ængstlige plagende Drømme. Selv slutter han sig end tættere til sin Ahnelse, og haaber, at faae den giennem Poesien eller Philosophien, potenseret til Vished. Undertiden troer han at have naaet sit Maal, men om det er en Skuffelse eller ikke, skal følgende Betragtning lære.

Poesien veed vel at konstruere en høiere Tilværelse af de meest glandsfulde Træk, hvori Mennesket øiebliklig bevæger sig med berusende Vellyst, men den kan ikke skiænke noget varigt Liv i samme, og ei tillægge Exsistensen en egen Værdie, som indsluttende Betingelsen for en høiere Væren. Er nu dens Tendents, at udrive Mennesket af Tilværelsen, kan den ei heller løse dennes Gaader, der tvertimod træde stærkere frem, jo nærmere den kommer sit Maal. Vel vide vi, den nogle Gange især i de sildigere Tider stræbte at knytte sig til Livet, men vi vide ogsaa, at den enten derved ganske foragtede sin Natur, og blev den dyriske Nydelses forførende Maler, eller sank under Tilværelsens tunge Byrde, som den med sig vilde hæve til det Evige.

Man vente ikke her en udførlig Kritik over de philosophiske Systemer, som her slet ikke vilde være paa sin Plads, om vi end kunde give den; men blot Fremstillingen af det høieste Punkt, Philosophien, i Følge sit Væsen, kan og tør bestige!

Den kan lede Mennesket til Bevidsthed om Tilværelsens Strid, og saaledes med Bestemthed fremsætte det høieste Problem. Den kan motivere sin Paastand, at dets Løsning enten maa være umuelig, eller føre ud over Tilværelsen; men selv at løse det, formaaer den ikke.

Den kan beraabe sig paa ethvert udviklet Menneskes indre Erfaring, naar den paastaaer, at vor Fornuft erkiender en høiere Lov end Naturens; men den kan aldrig forklare Phænomenet, hvi hin, der dog forkyynder sig som det høieste, ei kan fremtræde i Tilværelsen med samme Nødvendighed som denne. Den kan ikke forklare denne Disharmonies Udspring fra en Harmonie, saa lidet som dens Tilbagevenden til en saadan. Enhver som tænkte selv, vil finde, at baade Fichtes, og Schillers, og Schellings Forsøg, ved deres umiskendelige Præg af overordentligt Genie, ere mislykkede, og herfra er kun et lidet Skridt til at indsee, hvorfor, og at de nødvendigen maatte mislykkes. Alle de Opløsninger, Philosophien tillader sig af hine høie Gaader, maa enten være en Nægtelse af Gaadernes Tilvær, eller støtte sig paa en Hypothes, der ei kan bevises, men er stundum saa genialisk skiult, at den synes at være Resultatet af den indvortes Erfaring selv.

Schelling er uden Tvivl Den blandt de nyere Philosopher, der værdigst karakteriserede det Evige, og meest konsekvent udledte Exsistencens Strid derfra, som blot tilsyneladende; men hvad hjælper den strængeste Konseqvens, naar det første Led svæver i Luften, saa vi ei uden Poesie kunne nærme os det? Under Schellings Haand fremstod en herlig nye Skabelse, men just derfor manglede Sluttelsen til den nærværende. Antagelse af det Evige, fristes vi, forledte af vor Trang, let til at frakiende Navnet Hypothes; men den bliver det ikke mindre, fordi den vises som nødvendig, naar Philosophien skal kunne udsige noget Oplysende om Gaaden.

Derfor valgte vi Schellings Philosophie til Exempel, fordi vi i den see Philosophiens Tilstaaelse af sin Uformuen-

hed til at forklare Tilværelsens Gaade, og altsaa Henviisning paa ubetinget Trang til noget høiere.

Kunne vi ikke knytte Tilværelsens høieste Led til det Evige, da maa Kundskaben om deres giensidige Forhold nødvendig komme ovenfra, eller vi maa undvære den. Det Sidste kunne vi ikke, naar vi hævdede os over Dyriskheden, og føle hin Trang, der gaaer ud over det Endelige, og vi maa da inderlig hige efter det Første.

Lykkedes det os, endog kun tildeels at fremstille de foregaaende Ideer med Lys og Sandhed, da vil vist Ingen af vore Læsere ansee Religion som et Baand paa den Uoplyste, eller en Støtte for Moralsystemets vankende Bygning, der skal borttages, saasnart denne har naaet sin behørige Fasthed, men følge os med Interesse, naar vi søge at besvare Spørgsmaalet:

H v a d e r R e l i g i o n ?

Den almindelige Definition siger, den er Kundskab om det Oversandselige, og naar man antager Tilværelsen af flere Religioner, maa man vel sige saa, da det synes at være det Eneeste, de have tilfælles. Naar vi derimod, uden Hensyn paa nogen bestemt Religion, ville angive Begrebet saaledes, som det dunkelt har svævet for alle Religionsstiftere, og som det maatte være, for at indslutte den bestemmende Grund til alle mere uddannede Folks Religioner, da kan den ikke tilfredsstille os. Definitionens Ufuldkommenhed var nødvendig, da den er fremkommet ved blot logisk Abstraction fra et Noget, der uden Beviis antages for at være, hvad man vilde definere.

Er det mueligt at faae fyldestgørende Svar paa dette vigtige Spørgsmaal, da maa det søges i Historien, der, ubekymret om sig selv, afslører under sin rolige Gang det Høieste og Dybeste. Raadspørge vi nu denne, ville vi finde, at skjønt dens Zifre ogsaa indslutte Nuller, der, saa lidet de for os mangle Betydning, dog ved deres ligesom isolerede Fremtræden vare betydningsløse, erkjendtes dog Religionen almindelig for at være den guddommelige Kraft, der hæver Mennesket

over alle Jordens Omgivelser, til det Høieste, Oversandse-
lige. Allerede herved er meget vundet, thi Religionen er nu
ikke længere for os en blot Kundskab, men den gyldne Kiæde
i Jupiters Haand, der skal løfte Jorden til Himmelen.

Giøre vi end eet Skridt, da finde vi, at baade Grækere og
Jøder og Skandinavers Historie taber sig i en gylden Alder,
da Guderne vandrede paa Jorden, da det Himmelske og Jor-
diske faldt sammen i en Idee. Her hviler Aarsagen for alle
Religioner, her faae vi Svaret: Religion er det Ende-
liges Samfund med det Evige.

III

BRØDRENE ØRSTED

1. Medens Grundtvig opløste den romantiske Harmoni ved at hævde Religionens Selvstændighed, gjorde HANS CHRISTIAN ØRSTED (1777—1851) et Skridt i samme Retning ved at hævde Videnskabens Selvstændighed overfor de andre Sider af Aandslivet og dens afgørende Indflydelse paa disse. I sit Skrift „Aanden i Naturen“ (1849—1850) har han paa sine gamle Dage samlet Taler og Afhandlinger fra forskellige Tider i hans Liv, alle baarne af den Tanke, at Naturvidenskaben er kaldet til at fremkalde betydningsfulde Ændringer i Filosofi, Poesi og Religion. De her valgte Stykker ville belyse denne Opfattelse fra forskellige Sider. De to sidste Stykker ere Svar paa Biskop Mynsters „Bemærkninger“ om første Del af „Aanden i Naturen“.

A. NATURLOVENE SOM NATURTANKER

(Brudstykke af en Samtale).

Alfred. — Naturen er en Heelhed og ikke et Stykværk. Det første Skridt i vor Undersøgelse vil være at overbevise os om, at Naturlovene, hvorefter Alt foregaaer i hver enkelt Gjenstand, udgjøre ikke blot en Mangfoldighed, men ogsaa en Samfoldighed, en Eenhed, en Heelhed. Vil det ikke trætte Dem, om vi atter gennemgaae det, vi sagde om Sarpfossen, for deri at opvise denne indre nødvendige Eenhed?

Sophie. Jeg beder Dem troe om mig, at jeg ikke trættes eller kjedes ved vigtige Undersøgelser, naar jeg kun kan fatte dem.

Alfred. Grundtanken, saavidt Grundtanken i en saadan Naturting kan udtrykkes, er en nedstyrtende Flod. Det ved Tilstrømningen stedse fornyede Vand skynder sig ned fra

en stor Høide. Det lyder samme Faldets Love som ethvert Legeme, og vinder derfor uophørligt en større og større Fart under sit Fald; som Vand har det den Egenskab, at Delene let rulle hen over hverandre og let adsplittes, og at de fritsvævende Dele danne Draaber. Ved den stedse voxende Fart faae de Dele, hvis Fald begyndte tidligere, et Forspring, som stræber at adskille dem fra de efterfølgende, og derved frembringes en mægtig Adsplittelse; ved hvert Anstød sprøites utallige Draaber op i de forskjelligste Retninger; der danner sig, om jeg saa maa sige, en Draabe verden, fuld af Bevægelser, som trods alle vekslede Omstændigheder bevarer en vis Eiendommelighed. Den Luft, som maa blande sig med det nedstyrtende Vand, danner Skum, talløse Luftbobler indesluttede af Vandhinder, hvis uophørligt vekslede, ujevne og hvide Overflade er ligesaa eiendommelig som velbekjendt. Høiden af den Lyd, enhver faldende Deel frembringer, bestemmes ved dens Faldhøide; Styrken ikke blot herved, men tillige ved Mængden af de faldende Dele. Indtrykket af al den samlede Lyd kan derfor vel have nogle Forskjelligheder, men maa i det Væsentlige stedse blive det samme. Dens larmende Brusens skummende Fald bevidner os dens knusende Magt, som den ogsaa viser, naar noget Sønderbrydeligt kommer i dens Svælg. Dette og meget andet, som jeg sandsynligvis har glemt at opregne, og endnu langt flere Ting, som deri foregaar, uden at jeg veed det, udgjøre et inderligt sammenhængende Hele, hvori hvert Led er frembragt efter Naturlove, eller med andre Ord: alle Naturtankerne deri ere uadskillelige fra Hovedtanken. Sin Særegenhed fra alle andre Vandfald faaer den fra sin eiendommelige Naturstilling. De mangfoldige Afvexlinger, hvorunder den viser sig uden at forandre sin Eiendommelighed, beroe paa Afvexlinger i Yderverdenen: Forandringer i Belysningens Retning og Styrke, Forandringer i Luftbevægelse, Varme o. desl. Saaledes staaer den for os næsten som et Væsen med en egen Charakter, der fylder Indbildningskraften med Forestillingen om en mægtig, skjønndt

bevidstløs Kæmpe, en Naturens Træl, med en fast, utæmmelig Kraft.

Sophie. Alt dette synes mig meget klart; men det fylder mig med Skræk. Jeg svimler mere ved at see ned i den Tilværelsens tomme Intethed, De viser mig, end ved at see ned i det dybe Vandsvælg.

Alfred. De vil dog vel hverken forlade Dem selv her eller troe, at jeg vilde forlade Dem i dette Øde.

Sophie. Saa iil mig da til Hjælp.

Alfred. Min fornemste Hjælp vil bestaae deri, at jeg opmuntrer Dem til at hjælpe Dem selv. Det var uden Tvivl den betragtede Gjenstands iøjnefaldende Uselvstændighed, der skrækkede Dem; men jeg beder Dem betænke, at De, ved at betragte samme Gjenstand uden alle videnskabelige Overveielser, maatte ansee den for ligesaa uselvstændig.

Sophie. Jeg tilstaar, at De heri har Ret; men jeg frygter for, at alle andre Tilværelser vilde paa samme Maade opløse sig for os i blotte Tanker.

Alfred. Ikke i blotte Tanker. Det var Naturens handlende Kræfter, som fremstillede os en Tankeenhed. Grunden til Deres Mistvivl laa andetsteds.

Sophie. Jeg troer det selv; men siig mig hvori.

Alfred. Tankeenheden fremstillede sig ikke for os som en i sig selv sluttet lille Tankeverden, men kun som Brudstykke af et større Tankehele.

Sophie. Saaledes synes det mig at være.

Alfred. Men De maa dog være forberedt paa, at noget Lignende, skjøndt ikke i lige Grad, viser sig i enhver Tilværelse; thi enhver Ting, som ikke er det hele Alt selv, er atter kun Deel af det større Hele.

Sophie. Jeg frygter, at Tingenes Selvstændighed saaledes dog vil forsvinde under vore Hænder.

Alfred. Deres Frygt er ikke ganske ugrundet, og dog frygter jeg ikke paa Deres Vegne for vore Undersøgelsers Fortsættelse.

Sophie. De er dristig paa mine Vegne.

Alfred. Jeg maa vise Frygten ud af vor Undersøgelse til sit rette Hjem.

Sophie. Hvor er dette?

Alfred. I Tilværelsen selv. Fat kun hvilken som helst Gjenstand i Tilværelsen ret i Øine, og De møder overalt Afhængighed og Forgængelighed. Denne Klage er saa gammel som Menneskeslægten, det veed De vel; skal der findes noget Uforgængeligt i Tingene, maa det ikke være det Sandselige deri.

Sophie. Jeg mærker vel, at jeg af Ueftertænksomhed var paa Vei til at forlange det Umulige. Tilgiv!

Alfred. Jeg vilde ikke have talt derom, dersom jeg ikke maatte frygte for, at De skulde fristes til at beskyldte vor Undersøgelse for at gjøre vor Anskuelse af Tilværelsen mindre kraftig og levende, end den er i Virkeligheden. Vi maae da holde fast i Minde, at ethvert Spørgsmaal, som opvækkes om noget Bestandigt i Tingene, uden at man hæver sig op fra den sandselige Tilværelses Stade, fører os til en fortvivlende Følelse af Intethed. Det er da kun ved en Fornuftbetragtning, at vi kunne finde noget Bestandigt deri.

Sophie. Men de, som ikke formaae at anstille en Fornuftbetragtning?

Alfred. De opretholdes dog ved de Straaler af Fornufttilværelse, Religionen nedsender til dem.

Sophie. Det er sandt. Nu er jeg beredt til at gaae videre.

Alfred. Jeg vil nu søge at give en sammentrængt Fremstilling af den Anskuelse, vi nærmest maae tilegne os. At der foruden Naturens Grundkræfter, de skabende Kræfter, intet andet Bestandigt er i Tingene end de Naturlove, efter hvilke Alt deri foregaaer, og at disse Naturlove med Rette kunne kaldes Naturtanker, derom ere vi enige. Grundkræfterne selv findes i alle Legemer; men disses Forskjellighed beroer paa de i samme herskende Naturlove. Det, som giver en Ting sin

bestandige Eiendommelighed, sit Væsen, er da, som vi allerede før have fastsat, den Samfoldighed af Naturlove, hvorved den er frembragt og vedligeholdes; men Naturlovene ere Naturtanker, Tingenes Væsen beroer da paa de Naturtanker, som deri udtrykkes. Forsaavidt Noget skal være et i sig sammenholdende Væsen, maae alle de Naturtanker, som deri ere udtrykte, høre sammen i een Væsenstanke; hvilken vi kalde dens Idee. En Tings Væsen er da dens levende Idee.

Sophie. Men da bliver jo en Tings Væsen blot en Tanke.

Alfred. Lader os ikke glemme, at jeg sagde dens levende Idee, jeg mener derved den ved Naturkræfterne virkeliggjorte Idee.

Sophie. Men jeg har ofte hørt og læst, at Ideen aldrig kan virkeliggjøres.

Alfred. I den strængeste Betydning af Ordet er dette ogsaa fuldkommen sandt. I hvert eenstigt Væsen findes Ideen kun virkeliggjort i visse Retninger med visse særegne Bestemmelser. Dette skeer ogsaa i Kunsten. Ingen Billedhugger forsøger at fremstille i eet Værk hele Menneskeheden; men i hvert særskilt Værk fremstiller han den med et eiendommeligt Præg. I Jupiter med Magtens og Selvstændighedens, i Apol med den ungdommelige Bevægeligheds og Fyrigheds, i Venus med Elskovs Tillokkelsens, i Minerva med en kraftig Tænksomheds Præg, men derhos i Forening med Jomfruelighedens. Tro ikke, at jeg ved disse Udtryk har villet sige noget Udtømmende om disse Gjenstande; men at jeg kun har villet henlede Opmærksomheden paa, at en Idee, om De vil Grundidee, kan antage mangfoldige særegne Skikkelser, som man kan betragte som Udtryk for lige saamange nærmere bestemte Ideer.

Sophie. Men virkeliggjøres da Ideerne ligesaa fuldkomment i Naturen som i Kunsten?

Alfred. Tage vi samtlige Kunstneres Værker som et Kunsternes Rige, saa tør jeg vel sige, at Naturens Rige her

ikke staaer tilbage; men vi ville ikke holde os altfor strengt til Sammenligningen. Naturen udfører enhver sin Idee i utallige Afændringer og i Værker, hvis Frembringelse foregaaer gennem uoverskuelige Tider; i Samfoldigheden af alle skal hele Ideen udtrykkes. Ligesom en Tænkter uddanner sig een Grundtanke under de forskjelligste Former, ligesom en Musikus gjør det samme, naar han varierer en Text, saaledes Naturen kun i en usigelig større Mangfoldighed. Hvert Enster*) (Individ) er en saadan eiendommelig Udførelse af Gjenstandens Grundidee. Men den rige Natur indskrænker sig ikke til at vise os Udførelser, hvori Tankerne staae ligesom afsluttede for os: nei, den viser os dem med talløse Afvexlinger af Endelighedsforhold, som en eensidig Betragter vil kalde den mest iøinefaldende Ufuldkommenhed; men som den, der tænker sig Naturopfatningen bragt til den Høide, hvortil den skal udvikle sig i hele Menneskeslægten, maa finde bestemt til at aabenbare Tingens Idee i dens hele Fylde for en mægtig, klartskuende Aand. Men ogsaa i Tingenes nærværende Tilstand, hvor selv den største Menneskeaand ikke har naaet et saa højt Trin, kan Naturgrandskerne have en om og langt mindre dybtgaaende Indsigt heri.

S o p h i e. Jeg forstaaer nu Deres Mening i denne Henseende, men tillad mig et andet Spørgsmaal, som før faldt mig ind, uden at jeg derfor vilde afbryde Talen. De sagde, at kun Naturlovene udgjøre det Udmærkende i Gjenstandene; men efter alt, hvad jeg veed, beroe dog store Forskjelligheder paa de Stoffer, hvoraf Tingen er dannet. Rosen har jo sin Lugt af Rosenolien, Druen sin Smag af Sukker og adskillige Syrer, hvorom man har fortalt mig, og De veed sikkert bedre end jeg utallige andre Exempler.

A l f r e d. Men alle disse Stoffer ere kun S sammensætninger af mere enkelte Stoffer, og S sammensætningen er frem-

*) Ordet er blevet foreslaaet af Eilschov og brugt af Risbrigh. Det er uden tvivl gammelt og fandtes i Ordet Eensterskilling, som i forrige Aarhundrede endnu brugtes til at betegne en enkelt Skilling i Sølvmynt.

bragt ifølge Naturlovene. Imidlertid berører De her en Sag, som kunde føre os ind i Undersøgelser, hvis Grændser vor Tidsalder endnu ikke har naaet. Tillad da, at jeg gjør Dem opmærksom paa, at Videnskaben har viist os de samme Bestanddele i høist forskjellige Planter og Plantedele, saa at giftige Planter og de, som tjene os til sund Næring, ikke ere kjendeligt udmærkede ved de Grundstoffer, hvoraf de ere dannede, men af den Maade, hvorpaa dette er skeet, det er: de Naturtanker, som deri ere virkeliggjorte.

S o p h i e. Herved synes mig denne Tvivl hævet.

A l f r e d. Alle Gjenstande ere da virkeliggjorte Ideer, dog saaledes, at hver eenstig kun udtrykker Ideen i en højst indskrænket Skikkelse, hvorimod det er samtlige under een Idee henhørende Naturfrembringelser, der virkeliggjøre hele Ideen i al dens Fylde; men hver i den endelige Verden saaledes virkeliggjort Idee er dog atter kun et Ledemod i en højere, mere omfattende. Saaledes er hver Dyrearts Idee kun et Ledemod i hele Dyrerigets Idee; Dyrerigets atter af den endnu mere omfattende Idee, hvori baade Dyr- og Planteriget ere indbegrebne; dette atter et Ledemod i Jordklodens Idee, som fremstiller os en i sig selv afsluttet lille Verden, hvilken dog atter er Ledemod af et endnu højere System.

H e r m a n. Men er denne Sammenhæng en Virkelighed og ikke blot en Frembringelse af vor egen Tænkning?

A l f r e d. Naturen selv viser os den som sin egen. Vore Undersøgelser over Jordens Dannelse have, som vi allerede før have omhandlet, viist, at den har udviklet sig i en lang Række af Tidsaldere, og at der paa hvert nyt Udviklingstrin har dannet sig nye Plantearter og nye Dyrearter, og at de i Bygning og Skabelunde*) saaledes ligne den nærværende Jordalders Frembringelser, som forskellige Udførelser af een Grundtanke maae ligne hverandre. Fremdeles er det vigtigt

*) Skabelunde syntes at være det rette Ord for det vanskabte Skabelon. Det svarer da til det svenske Skaplynne. Endelsen lunde er noksom bekjendt i hvorlunde ogenlunde o. s. v.

at lægge Mærke til Udviklingsordenen. Naturen har i Jordklodens Udvikling begyndt med de Dyr- og Plantearter, som staae paa de laveste Trin, og er efterhaanden i de paafølgende Tidsaldere rykket frem til høiere Dannelser, som dog paa alle tidligere Dannelsenstrin have udgjort et mindre højtudviklet Skabningsrige, end det, som Jordens Overflade nu bærer. Føi nu hertil, at de høiere Dyrearter i deres Fostertilstand begynde fra lavere Udviklingstrin, beslægtede med dem, hvorpaa de lavere Dyr staae, og gjenneumløbe herfra en Række Udviklingstrin, inden de naae det, hvortil de ere bestemte.

H e r m a n. Du behøver ikke at fuldende; jeg tilstaaer Vægten af dine Grunde.

A l f r e d. Jeg bygger da videre paa det Tilstaaede. Jordkloden er altsaa et Ledemod af vort Solsystem, med hvilket det har udviklet sig, og staaer i en uophørlig Vexelvirkning. Jordklodens Idee er altsaa indesluttet i Solsystemets; men paa samme Maade er dette atter et Ledemod i det nærmest høiere System: dette System af Sole, som Mælkeveien viser os, og hvori vore kunstige Seeredskaber og vore paa Naturlovene byggede Slutninger have ladet os se saameget, som maa blive hemmeligt for det blotte Sandsemenneske. Dette for vore sædvanlige Forestillinger uhyre System er atter kun Ledemod af et endnu høiere og saaledes fremdeles ud over alle Grændser. Saaledes danner den grændseløse Udstrækning et uendeligt Hele, som indeholder alle i Tilværelsen virkeliggjorte Ideer; men denne Uendelighed af Ideer er tilige indbefattet i een virkende Idee, en uendelig levende Fornuft.

B. VIDENSKAB OG RELIGION

I min Bog, Aanden i Naturen, har jeg med fuld Overbeviisning hyldet den gamle Lære om Naturlovenes Uforanderlighed, og har stræbt at vise, hvorledes samme efter min

Mening ugjendrivelige Sandhed ingenlunde fører til Fornægtelse af Religion og Moral, som Mange ved en falsk Opfatning af Naturnødvendigheden have ladet sig forlede til at troe; men at en grundig Naturvidenskab viser, at disse Love ere Fornuftforskrifter, udspringende af den guddommelige Fornuft selv; og at denne Lære, vel forstaaet, befinder sig i den lykkeligste Harmoni med sand Moral og Religion. Bemærkningernes høitagede Forfatter finder sig ikke overbeviist ved min Fremstilling, men bestrider Naturlovenes Uforanderlighed. Grundindvendingen er fremsat i følgende Ord:

At Fornuftlovene, nemlig — hvis vi maae betjene os af et theologisk Udtryk — de ad intra, de Love, som constituere Fornuftens Væsen, ere evige, vil Ingen betvivle, thi Fornuften kan ikke nægte sig selv. Imidlertid kan en Lov være aldeles fornuftig og dog kun gjelde for en Tid, efterdi Handlingerne, som Forfatteren siger, naar man under forskellige Omstændigheder handler efter de samme Grundsætninger, maae blive forskellige. Det var efter Naturlove, at Fortidens Dyr og Planter verden fremkom, dog er den nu forgaet, afløst af andre Dyr og Væxter, som ogsaa fremkomme efter Naturlove, hvilke altsaa ikke ere de samme, som de, Naturen i hiin Oldtid adlød. Kun anderledes modificerede — vil man sige — efter Tider og Omstændigheder, thi hine Love vare, som foranderlige, ikke Grundlove. Unægtelig maae vi tilsidst komme til uforanderlige Love, al Tilværelses Grundlove; men Spørgsmaalet er, hvor højt vi skulle stige op for at finde Love, som ere uafhængige af Tid og Omstændigheder, som ikke kunne forandres. Ja, hvorfor tør man ikke vove det Spørgsmaal, om ikke hele denne Verdens Natur, hvor langt endog dens Varighed udstrækker sig, dog er — hvis jeg saa maa sige — en temporair Foranstaltning, som kan og skal forvandles, idet vistnok den Fornuft, som aabenbarede sig deri, bliver den samme.

Det er unægteligt sandt, at „Handlingerne, naar man under de forskellige Omstændigheder handler efter de samme Grundsætninger, maae blive forskellige“; men naar Grundsætningen vedbliver at være den samme, saa er den jo ikke bleven forandret! Handlingerne ere jo ikke Grundsætningen, men Begivenheder, som skee efter Loven!

Dog Sagen er meget for vigtig, til at man skulde lade den afgjøre ved Noget, der kunde have selv det ringeste Skin af Ordstrid. Saa vidt jeg forstaar Forfatteren, har han villet sige, at de forandrede Omstændigheder ikke vare frembragte efter uforanderlige Love, og at man deraf maatte slutte, at de efterhaanden udviklede Virkninger ikke vare nødvendige Følger af Grundlovene. Men denne Mening lader sig ikke forene med d e t, Naturen lærer os; vor Grandskning i den viser os, at de forandrede Omstændigheder selv ere Følger af Naturlove. I Bemærkningerne er der bleven valgt et Exempel af de forandrede Omstændigheder, hvorved de i Jordklodens forskjellige Tidsaldere frembragte Dyr og Væxter have faaet deres Uligheder. Da Læseren, for at opfatte dette Exempels Belysning med den rette Klarhed, bør holde sig flere Exemp-ler i ret levende Anskuelse, af hvilke ses, hvorledes Naturlovene staae i den inderligste Sammenhæng med hverandre, og hvorledes en usigelig Mangfoldighed af Særsyn kan fremkomme derved, at Virkninger, som foregaa efter forskjellige Naturlove, gjensidigt indgribe i hinanden, saa vil jeg indlede Sagen ved en herhenhørende Fremstilling.

Det er en Naturlov, at alle Legemer og alle legemlige Dele tiltrække hverandre indbyrdes, saaledes at Tiltrækningen mellem to Punkter deri forholder sig omvendt som Afstandenes Quadrattal. Den Kraft, hvormed de samme to Punkter tiltrække hinanden, vil da i 10 Fods Afstand være 100 Gange mindre end i 1 Fods Afstand. Afstanden kan lide utallige Forandringer: Loven bliver den samme. Men af denne Lov følger fremdeles, at alle Legemer falde lodret mod Jordens Overflade, nemlig den Overflade, Jorden vilde have, hvis alle dens Ujevnheder vare borte, hvilken Overflade ethvert Vandspeil tilkjendegiver os. Dersom man nu beviser, at Faldet meget nær ved en stor Bjergmasse afviger lidet herfra, lærer dette da, at Loven er forandret? eller lærer det ikke meget mere, at Afvigelsen skeer, ifølge Loven, ved Bjergets Tiltrækning? Videre finde vi, at Faldet ved Jordens Overflade ikke overalt

skeer med samme Hastighed, uagtet det dog er den samme Jordmasse, som tiltrækker det faldende Legeme; men viser her sig vel en Forandring i Naturloven? Nei, men en anden, ligesaa sikker Naturlov griber med ind, nemlig den midtpunktflyende Krafts Lov, som selv kun er et fornufts nødvendigt Led i Samfoldigheden af Bevægelsens Love. Af denne Lov har man forud beregnet, at Faldhastigheden er desto større, jo nærmere man kommer en af Jordens Poler; og det maa ikke glemmes, at man havde beregnet denne Ulighed, længe førend man havde fundet den i Erfaringen. Jeg siger ikke en Afvigelse, men en Ulighed, fordi den har sin Grund i en Eenhed, nemlig en Loveenhed, dannet, og med Fornufts nødvendighed dannet af de her samherskende Love. Tiltrækningsloven indbefattes endnu i mangfoldige andre Naturbegebenheder under mangfoldige Skikkelser. Giver man et Legeme en Bevægelse, saa virker Tiltrækningen hvert Øjeblik ligesaameget derpaa, som om man ikke havde givet det denne Bevægelse; men ved disse to Indvirkningers Forening fremkommer der da en af den meddelte Bevægelses og af Faldets Love følgende ny Hastighed og Bane. Saaledes vil en Legemet meddeelt skraa opstigende Bevægelse give det en parabolisk Bane. Imidlertid bortsaar jeg her i Fremstillingen nogle Øieblikke fra adskillige medvirkende Omstændigheder og navnlig fra Luftens Modstand. Denne tilveiebringer en Forandring i Banens Form, men netop en saadan, som Modstandens Naturlove fordre. Selv naar Luftstrømme forandre det kastede Legemes Bane, skeer dette ikke, fordi Tiltrækningens og Bevægelsens og Luftmodstandens Love nu ere forandrede, men fordi der tilføies en Virkning, som retter sig efter Luftstrømmenes Love. Lader os nu, med de samme Love for Øje, tænke os et Legeme, som har faaet en Bevægelse høit over Jorden, udenfor dens Atmosfære, saa kan man af de samme Grundlove matematisk bevise, at det maa beskrive en Ellipse, hvis Størrelse og Afvigelse fra Cirkelfiguren bestemmes ved Hastigheden og Afstanden fra Jorden. Man kan da

saaledes beregne denne Ellipse for et Legeme, der har Maanens Afstand, og see, det er denne Bane, som Maanen virkelig beskriver! For et Par hundrede Aar siden syntes de Ujevnheder, man opdagede i Maanens Gang saa ubegribelige, at man sammenlignede dem med Luner. De af *Nevton* opdagede Tiltrækningslove satte ham i Stand til allerede strax at gjøre Rede for mange af disse Ujevnheder, ja til at udfinde Tilværelsen af adskillige, som Iagttagelsen ei endnu havde fundet, men senere bekræftede; og nu har man ved Matematikens større Uddannelse bragt det derhen, at man forud kan beregne alle hine Ujevnheder og det saaledes, at Beregningen tilfredsstiller en langt finere Iagttagelseskunst, end den man forud havde.

Men vor Tanke kan endnu ikke blive staaende herved. Efter de samme Love bevæge de andre Planeters Maaner sig hver om den vedkommende Planet, og Jorden med alle Planeterne om Solen. Jeg vil ikke her udvikle dette nærmere, men kun bemærke, at i denne hele Mangfoldighed finder man talløse Uligheder i Afstande, Retninger, Hastigheder o. s. v., som alle følge de samme Love. Videnskaben byder de Indvendinger, Ukyndighed nu og da har fremført imod den, Trods ved sine Forudsigelser; disse ere ikke faa eller dunkle eller ubestemte eller kun tilfældigt indtræffende, men talløse, klare, bestemte med Hensyn paa Tid og Sted, stedse indtræffende.

Man ser her et stort og dog i Sammenligning med dets rige Indhold kun meget lidet udviklet Exempel, som kan oplyse os den vigtige Sandhed, at Naturbetragtningen giver os et sammenhængende Overblik over den guddommelige Fornufts bestandigt nærværende Aabenbaring i det Endelige. Her handles ikke om Vink og Anelser, men om aandelig Skuen.

Efter dette store Exempel kan jeg for største Delen behandle de følgende kortere, og især benytte dem til fra forskjellige Sider at kaste Lys paa Naturlovenes Væsen.

Chemien siger, at den Naturhandling, hvorved Jern ru-

ster, er en Forbrænding. Men det er jo en Naturlov, at Forbrænding frembringer Varme; træffe vi da ikke her en Undtagelse? Det synes kun saa; thi denne Forbrænding sker saa langsomt, at den i hvert Minut udviklede Varme er altfor ringe, til at vore Maalingsredskaber kunne vise dem. Svaret er fuldkomment tilfredsstillende; men det kan dog faae en Understøttelse — om jeg saa tør sige — udenfra. Ved chemiske Forsøg, som tilsigtede at bringe Jernrusten tilbage i Metaltilstand, har man faaet Metallet i en pulveragtig Skikkelse. Naar dette Jernstøvs utallige smaae Overflader komme til at berøre Luften, gaae de over i Rusttilstanden, med en Hastighed, der er mange tusinde Gange større end den, der vilde finde Sted med den sammenhængende Jernmasse; og see! nu savnes heller ikke en kraftig Varmeudvikling.

Det er en velbekjendt Lov, at Ilden varmer; men bringer man Vand i en glødende Digel, hvori der er draabeflydende Svovlsyrning, saa forvandles det til Iis. Dette synes for den, der ikke er fortrolig med Videnskaben en uhyre Undtagelse; men Videnskabsmanden kunde nævne den som en stor Triumf. Han veed, at her foregaar de Virkninger, som staae under forskellige Love: den ene er Varmemeddelelsens, hvorefter Vandet skulde faae en højere Varmegrad, den anden er Fordampningens, som frembringer Kulde. Den draabeflydende Svovlsyrning fordamper med en større Hastighed end de allerfleste Legemer, og frembringer her en Kulde, der er saa stor, at Vandet derved ikke blot mister al den Varme, det faar af den hede Digel, men endnu langt mere, saa at derved den Indbildningskraften forbausende Virkning skeer, at Vandet midt i Ilden gaaer over til Iis. Sagkyndige ville see, at jeg her ikke gaar ind i alle nærmere Omstændigheder; men de ville ogsaa vide, at disse ikke ere af den Beskaffenhed, at derved nogen Undtagelse gjøres fra Naturlovenes Bestandighed.

En saadan Sammentræffen af flere Kræfter, som hver virker efter sin Lov, er saalangt fra at være en Sjeldenhed, at den meget mere er det ganske Sædvanlige i Naturen; her-

ved frembringes en uendelig Mangfoldighed af Virkninger; men under al denne Mangfoldighed i Tiden og i Rummet er det kun Virkningerne, som forandres, Naturlovene, hvorefter de skee, forblive de samme.

Det er med Tanken herom, man maa betragte de mere forviklede Naturhandlinger f. Ex. Plantelivet. Planten næres af visse Stoffer, hvis Kredsløb og chemiske Forbindelser fremmes ved Varme og Lys. De Love, hvorefter Varme og Lys virke i Planten ere uforanderlige; men de derved frembragte Virkninger have en stor Mangfoldighed.

Varmen frembringer mange Forandringer i Stoffernes chemiske Vexelvirkning; og dette gjælder naturligviis ogsaa om de chemiske Naturhandlinger, som foregaa i Væxtriget. Saavel disse Virkninger som Fordampningerne skee ved Varmen og efter bestemte Naturlove, der ere de samme i Væxtriget som i den hele øvrige Natur. I det hede Jordbæltets regnløse Soltid faar den Fordampning, Varmen frembringer baade i Jordbunden og i Væxterne, en saadan udtørrende Overvægt, at den chemiske Virkning kommer til at savne det opløsende Vand, hvorved de nærende Stoffer skulde føres omkring i Væxternes Dele. Naar nu de chemiske Virkninger i disse Væxter en Tid lang ophøre, saa skeer det ikke ved en Ophævelse af hine chemiske Love — disse bestaae uforandrede — men fordi en af de chemiske Virkninger Betingelser ifølge Varmens Naturlove var bleven ophævet. Naar en ny Aarstid bringer den fornødne Vædske, tage atter de opløste Stoffers Vexelspil deres Begyndelse; at selv disse Aarstider frembringes efter Naturlove, behøver vel neppe at siges. Det vilde føre til for stor Vidtløftighed, om jeg her skulde afhandle de Love, hvorefter Lyset virker paa Planten, hvorefter Luftens Kulsyre indtages af Bladene, og disse berige Lufterkredsen med Ildluft, og mange flere Love, som gjælde for de i Plantelivet virkende Kræfter; jeg troer at have fremsat nok for at vise, at det ikke er Virkningslovene, som lide Forandringer, men Virkningerne, forsaavidt de træffe sammen ifølge de det Hele beherskende Love.

Al denne Forberedelse fandt jeg fornøden, førend jeg turde gaae over til det i Bemærkningerne fremhævede Exempel; thi dette er taget af en Videnskabsgreen, som langt fra ikke har naaet den Udvikling som enten Bevægelseslæren eller Astronomien eller Iagttagelserne over Plantelivet paa Jordens Overflade; det vilde derved blive muligt, at nogen, som fandt for godt at indblande sig i nærværende Forhandlinger, kunde benytte de Stridspunkter, som her frembyde sig, til at forvirre hele Sagen. Det gjælder her allernærmest kun om at vise, hvorledes det var muligt, at de talrige Forandringer, som foregik under Jordklodens Udvikling, kunde skee heelt igjennem efter de samme Love; hertil vil et Overblik over den i vor Tid af de Fleste antagne Jordudviklingslære være tilstrækkelig. Jeg antager den for at være i det Væsentlige rigtig; men dersom vi ei fra saa mange andre Steder havde saa ubestridelige Beviser for Naturlovenes Uforanderlighed, vilde et Exempel, taget af en mindre udviklet Videnskabsgreen, let lade sig fordunkle, ikke for den egentlige Naturgrandsker, men for de Mange, som med Rette ønske at deeltage i de Oplysninger, her kunne gives. Man vil nu indsee, at det ikke vilde tilintetgjøre den efterfølgende Fremstillings Hensigt, om man vilde bestride, at Verdenskloderne havde været i Dunsttilstand, førend i draabeflydende; at de have været i flydende Tilstand førend i den faste, er det derimod lettere at godtgøre. Opgav man den Tanke, at Dunsttilstanden var gaaet foran, kunde man vel ikke gjøre Rede for den tidligere høiere Varme; men at der havde været en saadan, altsaa en i Tidsfølgen fremskridende Afkøling, blev dog ved andre Beviser sikkret. Selv om andre Indvirkninger nu og da skulde have frembragt nogen Afbrydelse i den fremskridende Afkøling, vilde vor Udvikling af det foreliggende Exempel beholde sin oplysende Kraft, og ved at støtte sig til vore sikkrere Kundskaber om Naturlovenes Uforanderlighed ikke savne sin overbevisende Virkning. Jordens Udvikling skete efter Love, som aldrig forandredes; men dens Tilstand led uophørlige Forandringer.

I de mangfoldige Tusinder eller maaskee endog Millioner af Aar, som gik foran de første organiske Legemers Dannelse paa Jorden, var denne gjennem en Række af Fortætninger gaaet over fra en uhyre Dunstkugle til en meget mere indskrænket Størrelse, ei meget ulig den nærværende. Disse Fortætninger havde ifølge en velbekjendt Naturlov udviklet megen Varme, som langt oversteg den, der i samme Tid tabtes ved Udstraaling til Rummet. Da Sammentrækningen havde fuldendt størstedelen af sit Værk, og Jorden næsten var bragt til den Tæthed, den nu har, befandt den sig i en høist ophedet Tilstand. De fortættende Virksomheder vare nu ikke mere store nok til at give den saamegen Varme, som den udstraalede; dens Overflade størknede, en meget stor Deel af de den omgivende Dampene fortættedes; den blev nu en med en fast Skorpe omgiven, indvortes flydende Kugle, dækket med et Hav, saa hedt, at endnu ingen Væxt, intet Dyr kunde fremkomme deri. Men stedse fortsattes Afkølingen videre; og da Overfladen var bragt ned til en Varmhed, der maaskee ikkun lidet overgik den, som nu findes i det hede Jordbælte, begyndte Væxter og Dyr at udvikle sig. De ældste Lag, der vise os disse Levninger, lære os, at det endnu kun var de mindst udviklede organiske Former, som frembragtes. I hiin Tidsalder var Atmosfæren langt anderledes beskaffen, end den siden blev; den var rig paa Kulsyre, og fattig paa den til Aandedrættet tjenlige Ildluft, hvis Grundstof for en stor Deel var ved chemisk Tiltrækning bundet i Kulsyren. Atmosfæren var desuden formedelst den stærke Varme opfyldt med en stor Mængde af Vanddamp; i dens øverste Dele fortættedes disse Dampene ved at afgive Varme til Himmelrummet, og maatte derved danne langt tættere Skyer end dem, vi nu kjende, saa at ogsaa mindre Sollys kunde trænge derigjennem. Men ifølge de uforandrede Varmelove fortsattes nu Afkølingen: en meget stor Deel af Dampene fortættedes herved: Atmosfæren blev da klarere, saa at Sollyset kunde virke kraftigere paa Jordskorpen, og derved frembringe sine ulige Virk-

ninger paa Overfladens forskjellige Dele. Under de, ifølge af alt dette frembragte mangfoldige Tilstandsforandringer, udviklede der sig bestandigt flere organiske Former: den for Plantelivet saa gunstige Solbelysning tiltog: Atmosphærens store Kulsyremængde afgav efterhaanden mere og mere sit Kulstof til Plantenæring, hvorved dens Ilt udskiltes som Ildluft; og Atmosphæren blev altsaa mere skikket til Dyrenes Aandedræt. Man begriber heraf, at hver Naturalder maatte forberede en ny. De i Jorden bevarede Levninger vise os en Række af mere og mere udviklede Dannelser, som fulgte paa hverandre, indtil endelig den Tilstand var forberedet, hvori Mennesket og den for Mennesket passende Dyr- og Planteverden kunde trives. Det er sandsynligt, at dette indtraadte, da Varmeforholdene vare komne til det Punkt, at Jordkloden ikke aarligt udstraalede mere Varme til Himmelummet, end Solen gjengiver den, eller at dog denne Ligevægt var saa nær opnaaet, at vore Iagttagelser ikke have kunnet vise os nogen kjendelig Forandring, og at dette gjælder, saalangt vor Kundskab om Væxtrigets Frembringelser i de forskjellige Lande ved Historien er os meddeelt, derom have vi en rig Erfaring.

Den i det her omhandlede Sted af Bemærkningerne fremsatte og fremdeles udviklede Tanke om den nærværende Verden, som en temporair Foranstaltning, og en tilkommende Verden af en ganske anden Natur, finder jeg mig ikke opfordret til her at drøfte; det vil være mig nok, dersom man med mig vil finde, at det staaer fast, at den Verden, hvori Menneskeslægten er bleven til, har udviklet sig og endnu fortsat udvikler sig, hvori den har modtaget saa mange Aabenbaringer af den altgjennemtrængende, altbeherskende, guddommelige Fornuft, og hvor Fornuften vækker Anelser om de mange Værelser, der ere lovede os i Faderens Huus, at den Verden, siger jeg, beherskes af en evig Fornuft, hvis Virkemaade af os kjendes som uforanderlige Naturlove.

Det er mig vel bekjendt, at der gives Mange, som mene, at den her fremsatte Verdensopfatning, der vel er gammel,

men dog endnu saare lidet uddannet, fører til skrækkelige Følger, og truer at berøve dem mange Forestillinger, hvori de før fandt Trøst. Jeg anseer det ikke for Sagen værdigt at fremsætte d e t, der kunde hæve denne Frygt, u d e n f ø r s t at minde dem om, at vore Ønsker ikke bør bestemme, hvad vi ville antage for Sandhed. Maatte vi ikke skamme os i vort Inderste, naar vi grebe os selv i at ville have en anden Sandhed end den virkelige? Og hvilken Daarlighed vilde det ikke være, om man ved sine Ønsker lod sig bestemme til at antage en Mening! Vor Ønsken og Villen kunde jo dog ikke gjøreden til Sandhed! Nei, lader os give Sandheden Æren! med den er det Gode uopløseligt forbundet. Den fulde Sandhed bringer selv sin Trøst med sig.

C. UDVIKLING FRA DET LAVERE TIL DET HØJERE

I Bemærkningerne (S. 299.) spørges: „Men hvorfor er det da en Fornuftlov, at Alt skal begynde fra det Ufornuftige, ja det Fornuftstridige?“ Jeg svarer hertil, at jeg ingensinde har antaget dette. Sammenhængen viser derimod, at der handles om den Mening, at alle Ting i Tilværelsen begynde fra noget Uudviklet, for at gennemløbe en uoverskuelig Udviklingsrække. Vilde man nu spørge mig, hvorfor alt i Verden begynder fra Noget, hvori det Fornuftige ikkun ligger som en skjult Spire, saa svarer jeg, at jeg slet ikke prøver at forklare, hvorfor Fornuften er saadan, som den er: men at Naturen er saaledes, mener jeg, at man forgjæves vil nægte. Hvert eneste Menneske begynder jo sin Tilværelse først som aldeles bevidstløst Foster og efter Fødselen som fornuftløst spædt Barn. Hvis Bemærkningernes Forfatter vil anvende dette paa Menneskeslægten, skal han neppe komme i Modsigelse med Erfaringen. Vel mener han, at Historien skulde henvise paa en oprindelig Fuldkommenhedstilstand. S. 300 hedder det:

„Saa langt Historien rækker, finde vi aldrig, at et Folk af egen Kraft har hævet sig fra Raahed og Barbarie; men Dannelsens ædle Spire blev stedse henbragt fra Steder, hvor den allerede var, om den endog paa det nye Sted fandt en saa gunstig Jordbund, at den voxede langt ud over det Træ, hvoraf den var tagen. Vi kunne forestille os det ufuldkomne efterhaanden udvikles til større Fuldkommenhed, derimod tilstaaer jeg, at jeg ikke kan komme ind i den Tankegang, hvorefter det antages, at Livet ifølge Naturens Orden udvikler sig af Døden, Fornuften af det Fornuftstridige, det Gode af det Onde.“

Herover maa jeg bemærke, at Historien, jeg taler ikke om Sagn, rækker ikke hen til Folkenes første Dannelsesetid; disses gjensidige Indvirkning paa hverandre taber sig i dunkle Tider, om hvilke vi efterhaanden lære at gjætte Noget ved Hjælp af deres Sprog, Ligheden i deres Sagn og i deres Meninger; men til deres første Dannelses naae vi dog neppe. Men, naar vi antage, at Fornuftspiren laa skjult hos den ældste Menneskeslægt ligesom hos Barnet, saa antage vi derved ingenlunde, at det Fornuftige udvikles af det Ufornuftige, men vel, at en bevidst Fornuft udvikles af Noget sig selv endnu ubevidst. Hos den ældste Menneskeslægt var der, efter denne Opfatningsmaade, vel ingen fremmed, mere udviklet Fornuft tilstede, som kunde begynde Uddannelsen; men Paastanden om, at dette skulde være en nødvendig Betingelse, synes mig ubeviist. Det følger af Naturlovene, at Menneskets Fornuftanlæg maa udvikles ved Vexelvirkningen med Omverdenen; naar han gennem Øiet modtager Indtryk af en Gjenstand, vil han ligesom Barnet udstrække Armen derimod; efter mangfoldige Forsøg, vil Mindet om Synsindtrykkene, om de ved Følelsen fundne Figurer og Afstande, indpræge sig i hans Hukommelse, og hans Fornuftanlæg vil frembringe Tanker derover. De forskjellige Dyr ville hver frembringe et eget Indtryk paa ham; af det samme Slags Dyr maa han modtage samme Slags Indtryk, af de forskjellige derimod ulige. Hans Hukommelse bevarer disse Indtryk, hans Fornuftanlæg bearbejder dem. Det samme gjælder naturligviis om alle Slags

andre Gjenstande: Planter, Stene o. s. v. Blandt Menneskene ville de højere begavede først udvikle sig, og siden virke paa de andre. Mennesket vil ved sin Naturdrift ledes til at frembringe Lyd i Anledning af visse Indtryk. Selv hos Dyrene skeer dette; men Mennesket vil ifølge sine høiere Anlæg skjelne finere mellem dem, gjemme dem fuldkomnere i sin Hukommelse, og benytte dem for at tilkjendegive sine Følelser og Tanker. Hvormange Menneskealdere det har varet, inden heraf opstod et nogenlunde omfattende Sprog, behøves det ikke her at afgjøres; det er nok, at Veiens Begyndelse sees. Betragte vi nu det, der er skeet i den historiske Tid, saa kan det maaskee være os umuligt at finde et Folk, der ikke har havt noget andet til Læremester; men Ingen vil nægte, at der haves talløse Exempler paa, at Menneskene have udfundet nye Sandheder og overalt gjort nye aandelige Fremskridt. Dette viser hen paa den Sandhed, at saadant ogsaa maa være skeet førend den historiske Tid, og stemmer da fuldkomment med det, vi have seet, at Menneskeanlæggene kun behøve Indvirkningen af den hele almindelige i Guddomsvæsenet grundede Fornuftindretning for at udvikles.

Theologerne have i Almindelighed været meget tilbøielige til at antage, at Naturen selv var bleven slettere ved Menneskets første Synd; men denne Mening lader sig slet ikke forene med vore bestemte Indsigter. Det er vist, at Naturlovene vare de samme, at Materien havde de samme Egenskaber, at de levende Væsener vare underkastede Lidelser og Død, førend Mennesket blev til. Jeg har sagt hidhørende Ting paa flere Steder i min heromhandlede Bog, og navnlig S. 127 og 128, men i største Korthed, da jeg ansaae det som en tilstaaet Sag; men nu føler jeg mig opfordret til at anføre, at vore talrige Undersøgelser over Jordklodens indre Bygning og dens Udviklingslove have viist, at der, længe førend Mennesket kom paa Jorden, er foregaaet mangfoldige store og rystende Forandringer, hvori hele Dyrearter, ja endog Dyreslægter ere

undergaaede, at mange Dyr ogsaa i hine Tider opslugte andre, ja, man har i Knogler i Forverdenens Dyr fundet tydelige Sygdomsspor. Saa indlysende Beviser har man, at det legemlige Onde, Undergang, Sygdom og Død ere ældre end Syndefaldet! Forsaavidt noget Bibelsted kunde synes at stride herimod, vil det udentvivl ved en rigtig Fortolkning bringes ud af denne Strid; men var det Modsatte Tilfældet, som jeg aldeles ikke troer, maatte man, indtil høiere Indsigt vandtes, lade saadanne Steder henstaae som uopklarede Dunkelheder. Jeg henstiller til Dogmatikerne at overveie, hvorvidt deres Videnskabs Lære om Syndigheden i alle Maader maa betragtes som ubestridelig rigtig, eller kunde vinde ved en ny Bearbejdelse.

2. ANDERS SANDØE ØRSTED (1778—1860), den store Jurist, var i sin Ungdom stærkt paavirket af Kant og Fichte og anerkendte endnu i sin høje Alderdom den stadige Betydning af denne Paavirkning. Men baade som Jurist og som Filosof kom han snart til at lægge større Vægt paa Erfaringen, især paa de store Forskelligheder mellem Individualiteter, end de tyske Filosofer plejede. Han bestyrkedes heri ved en Afhandling af Treschow, af hvilken der længere nedenfor skal anføres et Stykke. Den Opfattelse af Etiken, A. S. Ørsted saaledes førtes til, har han udtalt i en Afhandling „Om Grændserne mellem Theorie og Praxis i Sædelæren“ (forelæst i det skandinaviske Literaturselskab 1811), af hvilken to Stykker her meddeles.

A. INDIVIDUALITETENS ETISKE BETYDNING

Det ligger i den menneskelige Kjendeevnes Grundvæsen, at den ej kan omfatte den hele Virkelighed umiddelbar, men alene middelbar, ved Hjælp af Begreber, og at disse i al Evighed ikke ville gennemtrænge og udtømme Virkeligheden.

Naturen bestaaer af en uendelig Række af Gjenstande, hvoraf ingen er den anden fuldkommen lig, men mellem hvilke der heller aldrig finder nogen brød Overgang Sted fra en Modsætning til en anden, hvorimod de, ved uendelig smaa Gradforskjeller, nærme sig hinanden. Denne uendelige Rigdom, uendelig store og uendelig lille Forskjellighed, blive vi vaer, ikke alene naar vi henvende vort Blik paa det store Hele, men endog naar vi forfølge en enkelt, endog nok saa ubetydelig, Gjenstand i sine forskjellige Dele. Fornuften indseer og, at den absolute Eenhed, der er Roden til al Tilværelse, ikke kan aabenbare sig anderledes end som noget i alle Henseender uendeligt, ligesom vi og begribe, at, da alle Naturgjenstande ere Producter af de samme Kræfter, kun fordelte paa en forskjellig Maade, kan Naturen ej være anderledes beskaffen end ovenangivet. Men hvorledes skulde den endelige Forstand kunne fatte denne Uendelighed, i sin hele Fylde? Foruden at vi, ved Fornuften, indsee i Almindelighed, at den maa udspire af en Eenhed, kunne vi ikke gjøre andet end opfatte nogle af de meest paafaldende Punkter, sættende alt hvad der ligger indenfor to saadanne Punkter som eens, og alt hvad der ligger paa den anden Side af samme som væsentligt forskjelligt derfra, uagtet der fra den ene til den anden af disse to Grændsepunkter kan finde en større Afstand Sted end mellem den ene, og hvad der, paa hiin Side deraf, ligger den nærmest. De saaledes dannede Begreber om Gjenstandenes forskjellige Arter maae derfor nødvendigviis være utilstrækkelige til at skjælne Ting, som ligge i eller nær ved Overgangspunkterne. Naturforskerne tilstaae og, at selv de største og mest paafaldende Differentser i Naturen, f. Ex. mellem organiske og uorganiske Væsner, mellem Dyr og Plante, smelte saaledes sammen i Overgangspunkterne, at man paa disse ej er i Stand til, med Tilforladelighed, at bestemme, til hvilken Klasse Gjenstanden skal henføres.

Saafernt det var mueligt at gjenembryde hiin Grændse,

saafremt vi formaaede at opløse Virkeligheden i Begrebet, saa bortfaldt umiddelbar derved denne Modsætning, og dermed tillige Modsætningen mellem Udvortes og Indvortes, mellem Mulighed, Virkelighed og Nødvendighed, samt alle andre Endeligheds Former. Vi kom da i Besiddelse af en uendelig Viden, og dermed blev vort hele Væsen uendeligt, eller vi bleve, hver for sig, Gud selv.

Det bekræfter sig saaledes, hvad en af alle Tidens største Grandskere, med sit sædvanlige store og dybe Blik i Sandhedens Rige, men som mig synes, uden en aldeles fyldestgørende Udvikling, har lært*), at der udenfor Mathematiken, der omgaaes med Begreber, som den selv skaber (ved en reen Construction), ikke lader sig give nogen egentlig Definition, eller skarp Grændsebestemmelse for Begreberne, hverken i den rene Philosophies eller i Erfaringens Kredse. Denne Sandhed vilde det ikke være vanskeligt endvidere at understøtte ved en omfattende Induction, i det man af alle Kundskabsgrene fremsøgte nogle af de meest erkjendte foregivne Definitioner paa sammes væsentligste Begreber, og viste, at de, saa tjenlige de end kunne være til at give foreløbige og delvise Begreber om deres Gjenstande, dog ere langt fra at udtømme og nøjagtig begrænde disse. Men her at udføre dette, vilde være for langt fra det Maal, som vi have foresat os. Vist er det og enhver Videnskabskyndig bekjendt, hvorledes næsten altid den, der med egen Prøvelse foredrager nogen, hvilkensomhelst Videnskab, utilfredsstillet ved de Definitioner, hans Forgjængere have givet paa dens Grundbegreber, selv forsøger nye, hvorved hans Eftermænd dog ligesaalidt blive tilfredsstillende.

Vort Øjemed for nærværende er, tildeels ved Hjælp af det allerede udviklede om den menneskelige Kjendeevne i Almindelighed, at kaste et Lys over den Videnskab, der skal lære os at indrette vort Levnet saaledes som vor Fornuftbestemmelse fordrer. Denne Videnskabs ypperste Lærere ville,

*) See Kants Kritik der reinen Vernunft, 4te Auflage S. 755—760.

at den skal trække en saadan skarp Grændselinie mellem det Befalede og Forbudne, at man, forsynet med rigtig Indsigt i dens Grundsætninger, og besjelet af god Villie, intet andet Compas behøver, for i Livets vildsomme Labyrinth altid at finde den rette Vej. De, der ikke ere tilfredse med Videnskabens nærværende Tilstand, men troe, at den har taget en ganske forkeert Flugt, grunde deres Misnøje fornemmelig derpaa, at den ej fyldestgør hiin Fordring. Dette er især Tilfældet med det nyeste og vigtigste Værk med denne Tendents: Schleyermachers Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre. Berlin 1803. I dette, med sjelden Lærdom og dialektisk Styrke udarbejdede, Værk bliver denne Fordring spændt paa det allerhøjeste, og forfulgt med en saadan Strenghed, at Forfatteren, fornemmelig paa Grund deraf, frakjender næsten alt hvad der hidindtil er arbejdet i Ethiken al Værd. Stoikerne, Kant og Fichte have, efter hans Dom, ligesaa lidet vidst at opbygge et ethisk System som Eudæmonisterne. Kun de tvende, Plato og Spinoza, faae en mildere Dom, ikke uden kjendelig Indflydelse af Partiskhed.

Jeg vover derimod at paastaae, at ingen menneskelig Videnskab er i Stand til at trække hiin skarpe Grændselinie, og det ovenanførte vil komme mig til Hjælp under Beviisførelsen for denne Paastand.

Unægtelig opløser enhver Regel for den fornuftige Handlemaade sig i den Grundlov, at vi bør gjøre vort hele Liv til et Aftryk af den evige Fornuft, som aabenbarer sig i os. Fornuften fremstiller sig imidlertid i ethvert menneskeligt Individ ikke blot som Fornuft over hovedet, men i en vis bestemt, dette Individ allene egen, og hans Væsen som fornuftigt Individ bestemmende Skikkelse. Denne aabenbarer sig allerede, paa en for endog det sløveste Øje synlig Maade, i det Udvotes, der, i Følge Ideen om en Natur, ej kan andet end staae i nødvendig Sammenhæng med det Indvotes, skjøndt et Slør, hvoraf kun smaae Partier lade sig

trække tilside, skjuler denne Sammenhængs bestemte Væsen. Hin særegne Skikkelse, som Fornuften har antaget hos ethvert Menneske især, er uudslettelig; thi den hører med til de nødvendige Betingelser, hvorunder det Evige kan fremstille sig i Tiden; kunde han afklæde sig denne særegne Dragt, blev han ikke længere et enkelt Individ, hvori Fornuft boer, men den rene absolute, substantielle Fornuft selv. Hvo som søger at forstyrre denne sin Ejendommelighed, stræbende efter at forvandle sig til et abstrakt Fornuftvæsen, han arbejder i Grunden paa at oprykke Livets Rod, og gjøre sig selv til et tomt, marvløst Skyggebillede. Det er saaledes en evig Lov for de fornuftige Væsners Virksomhed, at de ikke kunne levere deres Bidrag til den fælles Fornuftplans Udførelse anderledes end hver i den ejendommelige Form for hans fornuftige Natur. Det indsees og let, at den hele Fornuftkraft, der, i sin Aabenbaring for Endeligheder, har adspredt sig i en utalig Mængde enkelte Individer, ikkun derved kan fremstille sig i sin Totalitet, at Enhver udvikler den ham tildeelte Lod af Fornuftkraften til den højeste Grad af Fuldkommenhed*). Men heraf følger, at ethvert enkelt Fornuftvæsen har et dobbelt Ideal eller Mønsterbillede, hvorefter han haver at danne sig, det ene bestemt ved Grundformen for al i et endeligt Væsen boende Fornuftkraft, det andet bestemt ved den ejendommelige Form, hvori Fornuften aabenbarer sig gennem ham. Det første har han tilfælles med alle andre, det sidste giver ham derimod et særeget Fornuftkald, som ingen anden har fælles med ham, skjøndt han, ved at følge det, griber, som nødvendigt Led, ind i den store Kiæde af Fornuftvæsner, der, tilsammentagne, fremstille den ene, evige Fornuft. Der

*) Et af dette Samfunds meest hædrede Medlemmer, der tillige er en af Fædrenelandets grundigste Tænkere, Hr. Professor Treschow, har, i en udi det Kongelige Danske Videnskabernes Selskabs Skrifter for 1807 indført Afhandling, der har til Titel: Gives der noget Begreb eller nogen Idee om eenslige Ting o. s. v.? med Indsigt udviklet Individualitetens Væsen, og med Kraft udtalt dens Rettigheder.

gives altsaa, foruden den almindelige Ethik, en særegen for hvert enkelt Individ. Det gaar heri med vor moralske Natur paa selvsamme Maade som med den physiske. Noget er der, som, paa Grund af Organismens almindelige Love, maa have en velgørende eller forstyrrende Virkning paa al Organisme, følgelig og paa hver enkelt. Derimod er her og meget, hvis Indvirkning ikke er bestemt med den menneskelige Organismes almindelige Love, men beroer paa dennes særskilte Beskaffenhed hos dette eller hiint Individ. Foruden de almindelige Sundhedsregler for alle, ere der følgelig og særegne, som have deres Oprindelse af det Ejendommelige i Enhvers Organisme. Saaledes og med Hensyn paa Menneskets moralske Natur. Der gives en vis Virksomhed, som den os alle fælles fornuftige Natur enten fordrer eller forkaster, men der gives og meget, som Enhvers ejendommelige Fornuftkarakter op-giver enten som modsigende samme eller som befordrende dens rette Udvikling.

Denne hvert enkelt Fornuftvæsens Ejendommelighed kommer især i Betragtning i det saare vigtige Stykke af Eens Sædelighed, som bestaaer i Valget af den særegne Deel af det store Fornuftrige, til hvis Bearbejdelse man fornemmelig offerer sit Liv og sin Kraft, samt i Maaden, hvorpaa man virker i denne sin Kreds. Især er denne Ejendommelighed fremtrædende hos de fortrinligere Naturer, som ere kaldede til, ved Videnskab eller Kunst, at give Ideernes Verden nye Klarhed, Fylde og Kraft, eller ved Statsdannelse og Statsstyrelse at give Ideerne et fuldkomnere Aftryk i de selskabelige Forholds Indretning. Slige Menneskeslægtens Heroer ere uafladelig sysselsatte med at frembringe noget nyt, hvoraf endog de mindste Dele bære et for enhver Skjønner kjendeligt Præg af Ophavsmandens Ejendommelighed, men naturligviis af en Ejendommelighed, der, paa den ved Endelighedens Grundlove bestemte Maade, stræber efter det Uendelige. Men ogsaa udenfor de Handlinger, der staae i Forhold til Enhvers særegne Virkekreds, faae Pligterne, fornemmelig de, der fordre en

positiv Virksomhed, mangfoldige Modificationer af Subjectets Ejendommelighed. Jeg vil blot nævne Menneskets pligtmæssige Forhold i at modsætte sig Daarskaber og Sletheder. Om der bør bruges skaanende Blidhed eller knusende Kraft berøer vist nok, for en stor, ja vel for den største Deel, paa den behandlede Gjenstands Beskaffenhed, og den, der vil virke pligtmæssig for at hemme det Onde, bør skaffe sig en klar Kundskab om hvad denne fordrer og taaler, samt derefter indrette sine Forholdsregler; men meget kommer det og, skjøndt den behandlede Gjenstand er den samme, an paa det behandelende Subjekts Karakter; thi handler han i en fremmed Karakter, bliver han nødvendigviis inkonseqvent og udretter intet. Dersom den Sagtmodige vil paatage sig den Diærvess, og denne hiins Rolle, kunne de begge være visse paa at tale og handle forgjæves.

Kun den aandelig Blinde kunde falde paa, at hine Individualitetens Ytringer i det menneskelige Liv ikke være betydelige nok, for at staae under Sædelighedsloven. Man maatte da antage, at det var Handlingernes gavnlige eller skadelige Indflydelse paa Samfundet, der prægede dem som sædelig gode eller sædelig slette, og endda maatte man have et meget kort Omblik, for at gjøre hiin Paastand. Men skulde det endnu være fornødent at vise, hvor uendelig overfladisk denne Forestillingsmaade er? Begreberne om Gavnlighed og Skadelighed have det øjensynligste Præg af Relativitet. De antyde ikke noget, som umiddelbart og for sin egen Skyld bør vælges eller forskydes, men noget, der forholder sig som Middel til et andet, der ansees som et Gode eller Onde. De kunne altsaa ikke tjene til Maal for det oprindelige og egentlige Gode og Onde, men vente, naar de ret forstaaes, først deres Bestemthed fra visse højere Begrebers foregaaende Udvikling. Dersom der nu ingen anden Virkelighed gives end den flygtige, der er i Tiden, og altsaa det, der vedligeholder vor sandselige Existens i de faa Øjeblikke, der ere den forundte, paa den behageligste eller dog den mindst ubehagelige Maade, er

det eeneste og reelleste Gode, saa kunne hine Yttringer af Enhvers ejendommelige Fornuftkraft maaskee ansees mindre betydelige. Men, dersom vi, indseende, at det, der kun er i Tiden, egentlig og i sig selv ingen Existent har, erkjende, at der er noget Evigt og Stadigt, og at den sandselige Virkelighed kun er Gjenskinnet heraf, og blot som et saadant Gjenskin har Værd og Betydning, saa maa det, der bringer os i Slægtskab med dette Evige, være det sande Gode, ligesom det, der fjærner os derfra, det sande Onde; og da maa det, at Enhver troligen udvikler og fremstiller det Evige i den Form, hvori det vil fremstilles ved ham, være hans ædleste Bestræbelse.

Med mere Skin, skjøndt ikke med bedre Grund, kunde man indvende, at alt, hvad der saaledes flyder af Eens ejendommelige Karakter, følger deraf efter Nødvendighedens Love, og altsaa ligger udenfor Frihedens og Sædelighedens Virkekreds. Men vor Mening er ingenlunde, at Enhver skal følge sin individuelle Natur, saaledes som han eengang finder den. At gjøre denne til Regel for sine Handlinger, vilde være en absolut Mangel af al Sædelighed. Men vi bør efterforske Grundformen for vor fornuftige Individualitet, udgrunde, hvilken den Idee er, som den Evige har søgt fortrinligviis at aabenbare gennem os, og hvorledes han har villet aabenbare den; og det saaledes udfundne Fornuftkald skulle vi blive troe, men alle de urene og fremmede Bestanddele, som vi have optaget i vort Væsen, have vi at afsondre og bortkaste. Hertil udfordres vistnok megen Anstrængelse og Selvkamp, nemlig Kamp med vort lavere Selv, ikke med det højere, aandelige Selv, som er bestemt til at herske ej til at betvinges. Intet er jo heller almindeligere, end at Mennesker, endog de som ere fortrinligen begavede af Naturen, af Ladhed, Forfængelighed eller Egennytte, forsømme deres egentlige Fornuftkald, eller gribe efter et tilsyneladende større Formaal end det, som deres Natur pegede paa. Naar vi først vare blevne færdige med hiin Rensning, da var rigtig nok al Kamp forbi, og hvad der da blev tilbage af vort Væsen var en ren og

ubesmített Kilde, hvoraf vort sædelige Liv, uden videre Møje og Varetægt, vilde fremqvælde. Men saaledes er det overalt med Sædeligheden. Naar vi først, ved Frihed, havde opsvunget os til Sædelighedens Spidse, saaledes at eene den Villie at være Fornuftplanen troe, blev tilbage hos os, og bestemte enhver vor Bevægelse, vilde Sædelighedsloven blive en Naturlov, og herske over os med absolut Nødvendighed, uden at der mere kunde være Tale om Valg, Kamp eller Selvbeher-skelse. Men en fuldkommen Sædelighed, uden al Muelighed af Tilbagefald, kan det endelige Fornuftvæsen kun i det Uendelige efterstræbe, men aldrig tage i Besiddelse; thi den Kraft, der begjærer et andet end det Loven fordrer, lader sig vel i det Uendelige svække og underordne, men aldrig aldeles tilintetgjøre eller betvinge.

Vel indse vi nu, som anført, i Almindelighed, at den evige og absolute Fornuft maa aabenbare sig i en utallig Mængde forskellige Individider, der hver for sig har sin Ejendommelighed, uden at noget Individ nogensinde enten kan smelte sammen med et andet, eller med den absolute Fornuft selv, samt at den Eviges almindelige Plan med alle fornuftige Væsner maa modtage mangfoldige Modificationer og nærmere Bestemmelser ved denne Enhvers Ejendommelighed. Imidlertid ere vi dog, paa ingen Maade, i Stand til *a priori* at construere nogen virkelig Individualitet, eller udkaste den derved bestemte Livsbane, thi vi, der ere bundne ved Individualitetens Indskrænkninger, kunne ej trænge ind i den absolute Fornuft selv, hvilket vilde være fornødent, naar vi af denne skulde være i Stand til aflede Individualiteterne. Kunde vi bringe det til denne Indsigt, vilde Individualiteterne heller ikke længere vise sig for os som noget Virkeligt, hvilket de for den endelige Forstand nødvendigviis maae, men kun som Phænomener, som Aabenbaringer af den absolute Fornuft. Ja det er ikke engang mueligt for os at henføre vor egen eller nogen anden bestemt, ved Iagttagelse givet, Individualitet til et Begreb; thi enhver Individualitet indeholder en Uendelig-

hed. Hvor længe jeg end bliver ved at føie Kjendemærke til Kjendemærke, har jeg endnu intet Individ, thi om alle disse Kjendemærker lader det sig tænke, at de findes hos flere, men det er umueligt, at Een kan have den Andens hele Individualitet. Forskjellerne mellem de forskjellige Individuer ere desuden mere *q u a n t i t a t i v e* end *q u a l i t a t i v e*, thi ethvert med den fuldstændige Menneskeorganisation forsynet Væsen bærer alle menneskelige Anlæg hos sig, og kun den uendelig forskjellige Grad, hvori man besidder dette eller hiint Anlæg, gjør Forskjellen. Men hvorledes skulde man ved Begreber afveje eller afmaale Størrelser, hvorfor vi hverken have Vægt eller Maal? Logikerne havde derfor med Rette sat Begreber og Individuer mod hinanden.

Saaledes sætter Individualiteten en uoverstigelig Grændse for vor Fornufts Stræben efter, saavel i Naturens som i Frihedens Enemærker, at gennemskue Sammenhængen mellem Eenheden og Mangfoldigheden. Hvad Moraltheorien kan lære om Individualitets-Pligterne, bestaaer fornemmelig i det ovenfor udviklede, der blot angaaer Individualiteten i Almindelighed. Dog kunde den maaskee, understyttet af en dybere Anthropologie, gaae noget videre. Saa vist det nemlig end er, at ethvert Menneskes fornuftige Natur har sin særegne Ejendommelighed, som han ikke deler med nogen anden, og at denne Ejendommelighed ej gaaer op i noget Begreb, saa vist er det dog tillige, at disse forskjellige Ejendommeligheder, der, som grundede i den evige Fornuft, tilsammentagne maa danne eet Hele, ikke ved Spring skille dem fra hinanden, men at flere Individualiteter, foruden det, der er fælles for alle fornuftige Individuer, endnu have mere eller mindre, hvori de i Særdeleshed komme overens. Naar de af disse Overensstemmelsespunkter, som have de vigtigste Følger for Systemet af de Handlinger, Fornuften fordrer udførte ved hver især, opfattes med et skarpt og gennemtrængende Blik, vil der kunne frembringes en Lære om den ved de forskjellige Anlæg bestemte forskjellige Kreds af Pligter, hvori vel intet

Individ kan læse sig til sin hele Bestemmelse (thi hine almindelige Sætninger maae naturligvis nærmere bestemmes ved Enhvers virkelige Individualitet) men som dog kan være til fortræffelig Vejledning. Fremdeles: Naturen har sat store Masser af Mennesker med eensartede Grundtræk i saadan Forbindelse med hinanden, at enhver af dem, for hensigtsmæssig og med det største Resultat at anvende sin Kraft, maa virke med og paa de andre, som han er sat i dette Forhold til. Ethvert Folk, naturligviis ikke den Mængde af Mennesker, som en vilkaarlig Politik har forbunden til eet Legeme, men hvad der af Naturen er gjort dertil, har sin bestemte, alt i Physiognomierne sig tilkjendegivende Ejendommelighed, lige-saaavel som hvert enkelt Individ, og atter staae flere Folk i et saadant naturligt Slægtskab, at de igjen danne et større Hele. Naar man grundigen kjender denne eet Folks Nationalitet, saa indseer man, hvilken Deel af den fælles Fornuftplan den Evige i Særdeleshed har villet betroe dette Folk, og naar man endvidere har udgrundet Nationernes indbyrdes Slægtskab, veed man, hvilke Nationer der ere bestemte til at slutte dem til hinanden, for, ved fælles Kraftanvendelse, at medvirke til en større Deel af Fornuftplanens Realisation end den, der er falden i hvers særskilte Lod. For hvert enkelt Individ, der ej er bestemt til blot at arbejde i de engang indførte Former, men som, med selvstændig Kraft, vil virke for Menneskeheds højere Øjemeder, maa dette have de vigtigste Følger for hans Livsbane, ikke blot fordi den Nations Ejendommelighed, hvoraf han er et Lem, har Indflydelse paa hans egen, men tillige fordi det er med og paa denne Nation han umiddelbar skal virke, for middelbar at virke med og paa det hele Broderkjøn.

B. ETIKEN OG ERFARINGEN

Af alt det foranførte troer jeg at være berettiget til at ud-
drage den Slutning, at de Begreber og Formler, som Moral-
teorien er i Stand til at levere, ej ere tilstrækkelige til at løse
alle de Opgaver, som Livets mangfoldige Forviklinger føre
med dem. Herved nedsættes ingenlunde Værdien af Viden-
skabens Bestræbelser efter at udfinde den højeste Eenhed for
alle sædelige Bud, og at bringe de deraf udledte Formler saa
nær til de individuelle Livsforhold som mueligt. Kun at det
Maal, den ethiske Videnskab saaledes foresætter sig, lige saa-
vel som det, der er opgivet for vort moralske Liv selv, er et
Ideal, hvis fuldstændige Opnaaelse i al Evighed er umuelig.
Af højeste Vigtighed vil det altid blive at bringe Sædelighedens
Grundidee til den størst muelige Klarhed, og at skaffe os den
fuldstændigste Indsigt, vor Evne tillader, i hvad der flyder af
denne Idee, naar den sammenholdes med hvad Grandskning
og Erfaring lærer os om den menneskelige Natur i Almindelig-
hed. Ofte vil denne Indsigt umiddelbar lære os, om noget, i
det givne Tilfælde, bør gøres eller lades. Men hermed maa
man dog, naar det skal give noget virkeligt Resultat for Li-
vets fornuftige Førelse i det Hele, forbinde ufortrøden og
uforgængelig Stræben efter at kjende os selv og vor særdeles
Fornuftbestemmelse, saavel som den Verden og de Forhold
i Samfundet, hvori vi have at øve vor sædelige Kraft. I Sær-
deleshed maa vi søge at skjærpe vort aandelige Øjemaal, at
udvikle vor Takt for Opfatningen af de virkelige Forhold og
sammes rigtige Henføren paa Sædelighedsideen. Uden at
skaffe os Færdighed heri, ville vi ikke være i Stand til, paa
den rette Maade og i den behørig Grad, at fyldestgjøre no-
get sædeligt B u d; og selv de sædelige F o r b u d ville vi,
paa Grændserne af det forbudne Slags Handlinger, ofte ikke
kunne forstaae eller anvende. Det sædelige Liv er altsaa ikke
blot V i d e n s k a b, men ogsaa K u n s t. Hvad Videnskaben

kan gjøre, for at danne denne Kunst, er blandt andet at levere en hensigtsmessig Bearbejdelse af den moralske Casuistik, hvorved den sædelige Takt vejledes i Bedømmelsen af de Tilfælde, der ligge paa Grændserne af de ethiske Begreber og Formler. K a n t har, i senere Tider, overrasket ved de casuistiske Spørgsmaale, han har anbragt ved enhver Pligts Afhandling. Man maa tilstaae, at det, efter hans Lære om de ubetingede Pligter, og især med Hensyn til den udtrykkelige Ytring i Tugendlehre S. 56, er forunderligt, ogsaa ved disse at finde casuistiske Spørgsmaale; ligesom og hans Casuistik ikke sjeldent indeholder mindre betydende Opgaver. Men i sig selv, og efter den her udviklede Forestillingsmaade, vil den moralske C a s u i s t i k tjene til Vejledning, hvor den moralske D o g m a t i k slipper.

Forresten ville vi, selv forsynede med den grundigste ethiske Viden, den meest levende og dannede ethiske Takt, og de bedste Indsigter i Naturen af de Livsforhold, hvis Behandling falder i vor Virkekreds, ofte, hvor sædelige Opfordringer af modsat Slags møde, være i Uvished om, hvad der bør vælges. I denne Uvished have vi at handle efter den rimeligste Indsigt, vi veed at skaffe os, og maa da berolige os ved den Tanke, at, om vi end ikke træffe det rette, saa har det dog ikke manglet os paa redelig og virksom Villie til at skaffe os den bedste Kundskab, og at udføre den erkjendte Pligt. En absolut Sikkerhed i vor Handlen kunne vi, i den relative Sphære, hvori vi have at bevæge os, ikke vente, fordi dertil fordredes en absolut Sikkerhed i vor hele Viden om Gud, Menneskene og Verden, af hvilken Viden Rigtigheden af vor Handlen er betinget.

Vel tale nogle Viisdomsforskere om en ubedragelig, al Tvivl og Vaklen saavel som al Vildfarelse udelukkende, Takt, der, i ethvert givet Tilfælde, skal sige os, om vor Dom over hvad vi i samme have at gjøre er rigtig, eller ikke. K a n t og F i c h t e, for ikke at nævne Tilhængerne af den engelske Skole, tale især, med megen Begejstring og Energie, om den-

ne ufejlbare Takt, under Navn af Samvittigheden, og forkaste al Probabilisme, hvorefter man, i sædelige Anliggender, bestemmer sig, som absolut Samvittighedsløshed*). Men saa meget jeg end er blevet henreven af den moralske Kraft og Kiækhed, der ytrer sig i det, de herom have sagt, kan det dog ingenlunde overbevise mig.

Hin Følelser Tilværelse antage de, fordi de ansee den fornøden, naar en sædelig Handling skal være muelig, da det er samvittighedsløst at foretage noget, om hvis Pligtmæssighed man er uvis (*quod dubitas, ne facias*). Fichte søger tillige at bevise Mueligheden af den saaledes ved Sædelighedsloven postulerede Følelse, hvis Ufejlbarhed, efter ham, beroer derpaa, at den antyder en fuldkommen Overensstemmelse mellem det virkelige og det oprindelige Jeg, og altsaa er grundet i den Bevidsthed, der er Dommer over al anden Overbeviisning, og ikke selv nogen højere Dom undergivet.

Forsaavidt hine Philosopher postulere en ufejlbar Samvittighed, som nødvendig Betingelse for Livets sædelige Førelse, forudsætte de, at en fuldkommen sædelig Handlen er Menneskets Bestemmelse. Saasnart man antager, at en evig Stræben efter at finde Sandheden og at handle i Sandheden, er alt hvad der af Mennesket kan fordres, saa kan det hermed meget vel bestaae, at vi ofte, uagtet den redeligste Søgen, ikke finde det Sande; ja at vi, i Grunden, aldrig kunne opnaae fuldkommen Vished om, med hvilket Foretagende vi værdigst og med størst sædelig Nytte kunne udfylde en given Tid, fordi dertil vilde udfordres en fuldstændig Oversigt af Livet, dets Betydning og Forhold. At vi, uagtet vi ere os Ufuldkommenheden i vor moralske Indsigt bevidste, dog vove os til at handle, er nødvendigt; thi ellers vilde den Tanke, at der mueligen endnu kunde være noget bedre at udrette, aldrig tillade os at udføre nogen virkelig Opfordring, og vi vilde saaledes tilbringe vort Liv i en evig Uvirksomhed, hvilket dog

*) See Kants Religion innerhalb die Grenzen der blossen Vernunft, Side 287 ff., Fichtes Sittenlehre S. 214 ff.

sikkert vilde være højst usædeligt. Naar hine Ethikere raade os at opsætte at handle indtil vi have opnaaet fuldkommen Overbeviisning om den Handlings Pligtmessighed, hvorom der er Spørgsmaal, saa røber sig her det, ellers heller ikke skjulte, Grundtræk i deres System, at det er mere negativt end positivt, at det mere driver paa, at det ved Loven forbudne udebliver, end at det fordrede sættes i Værk. Men Sædelighedsloven tilfredsstilles ikke ved en blot Ikkehandlen, den fordrer, at der skal virkes til Fornuftplanens Fremme. Desuden bliver jo ethvert Tidsmoment, hvori det sædelige ikke skeer, opfyldt af en anden Handlen, der, om ikke i sig selv, saa dog, med Hensyn til det formedelst samme efterladte sædelig nødvendige, strider mod Loven, og altsaa indeholdes der, strengt taget, i enhver Efterladelse af det sædelig fordrede, ogsaa en positiv Handlen, som Loven misbilliger. Det Bud, ikke at foretage nogen Handling uden fuldkommen Visshed om at det er den rigtige, maa altsaa formildes derhen, at vi have at skaffe os den bedst muelige Indsigt, der staaer i vor Magt. See vi hen til det virkelige Liv, saa ville vi og let finde en Mængde Tilfælde, hvor det er i Øjne faldende, at man ej kan opsætte sin Beslutning, indtil man er bleven frie for enhver Tvivl. Dette gjelder ej blot, hvor der er Spørgsmaal om at lede de store menneskelige og nationale Anliggender; selv i det meest ubetydelige Liv møde saadanne Tilfælde jevnlig.

Betragter man dernæst nøjere det Kjendemærke, Fichte har angivet paa den Evidents, hvorved man, i sædelige Anliggender, uden Frygt eller Fare for Fejltagelse, kan lade det beroe, vil man ej heller derved finde sig tilfredsstillet. Hvor der er Spørgsmaal om de sædelige Principer, hvorefter jeg i Almindelighed haver at indrette mit Liv, vil jeg kunne være i Stand til at henføre dem til al Overbeviisnings Grundkilde, og saaledes skaffe mig en klar, ingen Tvivl tilstødende, Følelse om at det er Sandhed, jeg besidder, og dog er den Borgen for denne Følelses objektive Ubedragelighed, som, efter Fichte, skal ligge i Følelsen selv, neppe saa ganske

at troe. Men, hvor der er Tale om en bestemt, i det virkelige Liv indtrædende, sædelig Opfordring; hvor Præmisserne for den Dom, hvorved jeg haver at beslutte mig for en vis Handling, beroe paa en rigtig Opfatning og Combination af forviklede Livsforhold; hvor det man antager om et vist Factum og dettes Motiver, maa bestemme hvad der bør gjøres eller lades; hvor det er fornødent, for at handle ret, at beregne Fremtiden, at forudsee en vis Handlings physiske eller psychiske Følger; der vil det være umueligt at sætte sin Dom over hvad der, i det givne Tilfælde, bør skee i Forbindelse med de Sandheder, der have en absolut Nødvendighed og Klarhed i Følge med sig; thi det enkeltes Sammenhæng med det absolute kan aldrig fuldstændigen udgrundes. Hvorledes man altsaa kan indrømme, at Mennesket, med den bedste Villie, kan tage Fejl, hvor der spørges om i Almindelighed at opstille Regler for det sædelige Liv, men dog paastaae, at al Vildfarelse om hvad der, i et givet Tilfælde, bør skee, er selvforskyldt, er ubegribeligt. Ja deri indeholdes endog en ikke liden Selvmodsigelse; thi, naar Ethikeren foredrager et System for de menneskelige Handlinger, saa er dette uden Tvivl og en Virksomhed, der staaer under Sædelighedsloven; og Samvittigheden maatte altsaa, i dette Foretagende, som i ethvert andet, være en ubedragelig Fører, saa at han lærte den fuldkomne Sandhed og paa den fuldkomneste Maade.

Endnu maa jeg, førend jeg forlader Kants og Fichtes Lære om Samvittigheden, som en ufejlbar Dommer over vore Handlinger, berøre det Exempel, de begge have brugt, til Oplysning. Der spørges nemlig: om den, der afsiger Dødsdom over en Kiætter, kan undskyldes med en vildfarende Samvittighed, eller om man ligefrem kan beskylde ham for Samvittighedsløshed; og det paastaaes, at man nødvendigviis maa antage det sidste, efterdi den Pligt, der i Almindelighed forbyder at berøve et Menneske Livet, er vis, men det historiske Trossystem, der skal berettige til at dømme den forment Kiætter fra Livet, aldrig kan have den indvortes Nødvendig-

hed hos sig, der udelukker Mueligheden af Vildfarelse. Den ivrigste Tilhænger af et sligt Troessystem vilde og, mene hine Philosopher, let kunne indsee det Uretfærdige i at fordømme den anderledes tænkende, naar han forelagde sig det Spørgsmaal: om han torde vove at bekræfte sit Systems Sandhed, under evigt Tab af alt hvad der var ham kjært og dyrebart? ved hvilket Spørgsmaal han sikkert vilde træde tilbage. At nu virkelig enhver religiøs Sværmer vilde skrækkes tilbage ved dette Spørgsmaal, kan man ikke andet end kalde i Tvivl, da Historien viser os saa mange Exempler paa Martyrer, der, med seierrig Glæde, have taget imod den kvalfuldeste Død, grundende deres faste Haab om rig Erstatning for dette Offer, ene og allene paa Sandheden af den Troe, hvorfor de hengave deres Liv. Derimod vilde den roeligere og sindigere Mand vanskeligen inlade sig i hiint skrækkelige Vilkaar, endog hvor det gjaldt om at bekræfte hvad han lærer som Fornuftsandhed, men endnu mindre, hvor der spørges om de faktiske Forudsætninger, han lægger til Grund for sine Handlinger. Man tænke sig det Exempel, som ligger hiint nærmest. Kan man vel i Almindelighed fordre, at den Dømmer, der finder nogen skyldig i en Forbrydelse, skal være villig til at vove sin evige Salighed paa, at den Dømte virkelig har begaaet den Misgjerning, der tillægges ham, og at denne er ham tilregnelig i den Grad, Dommen antager? Jeg mener, at en saadan Fordring vilde opløse al Retspleje; thi hvilken sindig Mand vilde vel paa Rigtigheden af sin Overbeviisning om et Faktum, og det om et saa isolert og i det Skjulte foretaget Faktum, som det ordentligviis er, der falder under de kriminelle Tribunalers Paakjendelse, underkaste sig evig Udelukkelse fra Samfundet med Gud. At det, han erklærer for sandt, er hans virkelige Overbeviisning, bør han vist nok kunne besværges, men en Eed paa, at denne Overbeviisning ogsaa er rigtig, vilde være fræk Letsindighed. Er nu imidlertid en Straffelovgivnings Tilværelse og Haandhævelse en nødvendig Betingelse for Menneskeselskabets fornøftmessige Ind-

retning, altsaa en sædelig Fordring, saa kan Sædelighedsloven ikke andet end tilstæde, at Domstolene, i at paakjende Fakta, lade dem nøje med en saadan Grad af Vished, som disses Natur gjøre muelig.

Vor sædelige Takt er altsaa heller ikke tilstrækkelig til at afhjælpe Ufuldstændigheden i vor sædelige Viden. For al Uvished og Vildfarelse i vore sædelige Anliggender er det os saaledes ikke mueligt at befrie os. Heraf rejser sig det meget, der, i Livet, forekommer os som ligegyldigt, og som fuldbyrdes af os uden mindste Tanke paa Sædelighedsloven. At der i sig selv ikke gives nogen ligegyldig Handling er soleklart; thi enhver nok saa ringe Begivenhed maa, i sin store Sammenhæng med det hele, bidrage til at fremme eller tilbageholde Fornuftplanens Fuldførelse. Imidlertid er Kredsen af de Handlinger, som vi, i Livet, ikke vide at sætte i nogen Forbindelse med vor sædelige Bestemmelse, langt større end af de Gjæringer, vi tænke os som Opfyldelse eller Overtrædelse af et sædeligt Bud; thi vi kunne ikke overskue eller udgrunde enhver Handling i sine uendelig mange Forhold, og maa endog, for en stor Del, opgive al Stræben derefter, fordi den vilde opfylde den Tid, der alt er fordret ved andre vigtigere og frugtbare sædelige Bestræbelser.

Hvad der hidtil er viist om den ethiske Videnskabs Ufuldstændighed og Utilstrækkelighed til at opløse sin store Opgave, vilde man maaskee svække ved fra den egentlige Ethik at afsondre Pligternes Teknik, der skulde lære os de Konstruktionsregler, som bør iagttages ved de pligtbudne Øjemeders Udførelse. At man, ved at foredrage hele Ethiken, ikke gaaer ind i de enkelte pligtmæssige Øjemeders tekniske Udførelse, finder jeg ligesaa naturligt, som at man ikke i Universalhistorien foredrager alle enkelte, maaskee for en enkelt Stat, eller enkelt Familie, eller for en enkelt Kunst eller Videnskab, vigtige Begivenheder; men derfor kan man dog ikke nægte, at jo de Videnskaber, der lære os retteligen at udføre et sædeligt Øjemed, saasom Retslæren og Pædagogiken, jo høre til

Ethiken i dennes hele Udstrækning, og i Særdeleshed ere Dele af den anvendte Ethik. Men hvorledes man end vil tænke herover, saa bliver det, under alle Omstændigheder, klart, at den Klogskab, der udfinder de bedste Midler til de sædelige Øjemeders rigtige Udførelse, selv er en Del af det pligt-mæssige Forhold, og at Ethiken, naar den ei befatter sig med disse Klogskabs Regler, ingenlunde fuldender Systemet af de ved Fornuften bedrede Handlinger.

Naar vi iøvrigt, paa den ene Side, finde hos os en i vor fornuftige Natur grundet væsentlig Trang til at aflede alt det Mangfoldige i Livet saavel som i Naturen af sin højeste Eenhed, og derfor ugjerne erkjende den Afstand, som vi have fundet os nødsagede til at antage, mellem Theorie og Praxis i Ethiken, saa kan det, paa den anden Side, ikke nægtes, at der ogsaa gives et ligesaa uudsletteligt Grundtræk i vor Natur, der afskyer at indknibe det hele Menneskeliv og dets Bevægelser under staaende, al ejendommelig og frie Behandling af de os mødende Forhold udelukkende, Formler. Disse to stridige Drifter passe sig og vel sammen hos et Væsen, hvis Bestemmelse er en evig fremskridende Udvikling, ikke en fast Besiddelse.

IV

DEN PSYKOLOGISKE SKOLE (TRESCHOW, SIBBERN, HOWITZ).

1. Den Interesse for Erfaring og for de Problemer, der opstaa paa Erfaringens Grund, som Holberg og Sneedorff havde været besjælede af, kom igen til Orde hos en Række af Mænd, der i det nittende Aarhundrede dyrkede Psykologien og søgte dels at bringe den i nøje Forbindelse med Naturvidenskaben, dels at behandle videregaaende filosofiske Spørgsmaal ud fra Erfarings-synspunkter. Den første i Rækken er NIELS TRESCHOW (1751—1833), Forfatter af den første selvstændige danske Psykologi. I sin Filosofi hævdede han — i Modsætning til den tyske Filosofis Op-gaaen i almene og abstrakte Begreber — det Individuelle og Konkrete som det egentligt Reale („Gives der noget Begreb eller nogen Ide om enslige Ting?“ Videnskabernes Selskabs Skrifter 1807), og det var ham derfor naturligt at antage, at Forskellene mellem Arterne havde udviklet sig historisk og successivt. De „moralske“ Betænkeligheder ved denne Antagelse har han paa en smuk Maade afvist (Elementer til Historiens Filosofi 1811).

A. DET INDIVIDUELLES UUDTØMMELIGHED

Inden jeg begiver mig til Undersøgelsen af det her op-givne Spørgsmaal er det nødvendigt at forklare Meningen og tillige Vigtigheden deraf. Ved Begreb forstaaer jeg med mange nyere Philosopher mere end den blotte Forestilling. Denne kan være sandselig, hentet af umiddelbar Erfarenhed, der kun omfatter Tingenes Overflade, ei det Indvortes og Bestandige deri. Begrebernes Gienstande ere tvertimod Tingenes væsentlige og uforanderlige Egenskaber, og selv enten,

som Slægter og Arter, ved blot Abstraktion af Erfarenhed dannede eller have ved nogen anden Tankekraftens Virksomhed efter dens egne Love faaet en baade fast og eiendommelig Form. Denne Form bestaaer deri, at Begreber tilligemed en vis Stof fremstille et Forhold mellem det af Erfarenhed Bekiendte og noget Ubekiendt; Lighed f. Ex. en fælles Egenskab for flere i øvrigt forskiellige Ting, Aarsag eller Kraft, en indvortes Beskaffenhed, der indeholder Grunden til det Udvortes og Synlige. Ideer igien forestille de høieste Principier, som deels kan være det yderste Maal for vore Handlinger, deels de almindeligste og de første Realgrunde til Gienstandene selv. Begge ere uendelige, og derfor kun ved en uophørlig Nærmelse muelige at naae, disse i vore theoretiske Grandskninger, i det vi forfølge Aarsagernes lange Række til det øverste Led, disse i vore Handlinger, som, hvor ypperlige de end kan være, dog for Idealets Fuldkommenhed staae langt tilbage.

Baade Begreber og Ideer have det tilfælles, at de indeholde noget Bestandigt eller Væsentligt, istedenfor at Sandsernes Forestillinger kun underrette os om de Forandringer, vi selv saavel som alle udvortes Ting ere underkastede. Men enslige Gienstande ere Erfarenheds, det er Sandsernes egentlige Formaale: det Bestandige og Almindelige i samme tilegner Forstanden eller Fornuften sig, og overlader Videnskaben at ordne, undersøge, bearbejde: hvad der bliver tilbage pleier den, som et unyttigt Skal, hvoraf Kiernen er udpillet, at forkaste.

Det enslige Menneske er ingen Undtagelse fra denne Regel. De Videnskaber, der gjøre vor egen Art til deres egentlige Formaal, saasom Anthropologie, Moral, Politik og Lovgivning, betragte kun Menneskheden i Almindelighed, ikke Mennesker. De mest practiske gjøre det Hele, det Almindelige til Øiemed, og tilsidesætte Delene, eller holde sig berettigede til at ansee dem som blotte Midler for hiint. Derfor opoffres saa mange Tusende for et saa kaldt almindeligt Bedste: paa

ingen Altere ryger Menneskeblod tiere end paa dem, som ere Menneskheden selv indviede. Thi de enslige Ting, tænker man, ere forgængelige, Arten eller Slægten allene forgaaer ikke. De Egenskaber, hvorved et Individ udmærker sig fra et andet, ere blot empiriske: men have de ingen uforanderlig og væsentlig Charakter, kan man ei derom gjøre sig noget fast Begreb; hvad ere de da vel andet end et Slags Luftsnyer eller Gøglebilleder, behagelige nok maaskee for en kort Tid at anskue; men hvorfor skaane dem, hvis de ere nogen Plan for Evigheden til Hinder, efterdi de dog ere bestemte til i næste Øieblik at forsvinde?

Man har herimod paa den anden Side sagt, at Slægt og Art dog ei bestaae uden ved enslige Ting, og at hine derfor tilligemed disse maae forgaae. Dette Svar, der ganske stemmer overens med den af de fleste Philosopher antagne Mening, er dog maaskee mindre tilfredsstillende end skikket til at stoppe Munden paa dem, der uden nogen dybtænkt Theorie vil forsvare den Uret, de under Skin af det Heles Vel tilføie saa mange blandt deres Medmennesker. At udgive Arten for et blot Begreb uden besynderlig Gienstand vilde være den letteste Maade at afgjøre Sagen paa, dersom den gandske passede til alle de Særsnyer, man derved vil oplyse. Dertil kan for det første regnes den paafaldende Lighed, man ei kan undgaae at bemærke mellem Planter og Dyr af samme Art; dernæst de Kræfter, der hos alle eller mange Slags Væsener altid virke efter de samme Love. Thi hverken ville Naturbeskriverne tilstaae, at deres naturlige Arter ei have nogen anden Grund end Sindets Abstraction: ei heller vil man under den Forudsætning, at Naturkræfterne ere blot almindelige Begreber, kunne forstaae hvorledes samme Kraft, f. Ex. den til Attraction og Repulsion, efter de adskillige Forestillingsarter, man derom har udtænkt, enten ved et Slags Deling paa engang kan findes hos mange enslige Ting, eller hvorledes der af en Kraft, som kun i Henseende til Arten er den samme, kan være ligesaa mange individuelle, som Substanser, der

besidde den. Det sidste forekom *Aristoteles*, blandt flere saadanne Exempler, som det synes, saa utænkeligt, at, endskiøndt han ellers om Begrebernes Oprindelse forkastede Platos Mening og var enig med de før anførte empiriske Philosopher, saa antager han dog en eneste almindelig virksom Forstand, der hos hvert Menneske vel ytrer sig paa en besynderlig Maade, men numerisk ei er forskiellig. Man begriber kun ikke, hvorledes han ei indsaa, at det samme om enhver anden Kraft, der ligger enten i den menneskelige eller fælles Natur, da ligesaavel maae gielde.

Det kan følgelig ei ansees for en saa afgjort Sag, at Forstandens Begreber, f. Ex. det om Menneskheden i det Hele, uden for Individerne selv, ingen virkelige Gienstande kan have. De platoniske Ideer, saavidt de skal være Former eller Mønstre, hvorefter alle, der høre til en Art, ligesom Aftryk ere dannede, har hverken *Aristoteles*, *Locke* eller *Kant* tilstrækkelig giendrevet, ja, ei engang udtrykkelig modsagt, endskiøndt de tydelig nok have viist Urigtigheden i mange tildeels falske eller skæve Udtydninger af denne Theorie. I det practiske Liv, i den almindelige Menneskeforstands egne Domme, i Lovgiveres og Statsmænds Planer viser sig endog da denne Menings Indflydelse, naar de, der antage eller forudsætte den, neppe ere sig dette selv bevidste, eller derom have gjort sig noget tydeligt Begreb. Spørger man efter disse Ideers Gienstande, saa synes det ei heller urimeligt, at de kan ligge baade i os selv og den hele udvortes Natur, ligesom under en Taage eller et blindende Skin, begravne, og at der til ikke blot at ahne dem, som de fleste gjøre, men til tydelig at blive dem vaer udfordres et skarpere Syn, som, enten det er givet af Naturen eller erhvervet ved egen Flid, dog kun findes hos nogle faa.

Men om endog denne Theorie, saavidt den strækker sig, er rigtig, kunde den dog ei maaskee være alt for indskrænket og falsk, ifald den derhos er udelukkende? Gives der ei tillige saavel Ideer som Begreber om enslige Ting, eller ere de om

Arter og Slægter alene muelige? Dette Spørgsmaal er fornemmelig, naar det anvendes paa Mennesker, overmaade vigtigt. Det vil nemlig sige saa meget: har ethvert Menneske, ligesaa vel som Arten selv, en vis Grundform eller væsentlig Character, der under alle Livets Omstændigheder bliver den samme? Er Individualiteten noget andet end et Spil af vexlende Skikkelser eller nye Bestemmelser, hvori intet er uforgængeligt, undtagen hvad enhver har tilfælleds med alle andre, det er med den almindelige Menneskenatur? eller ere disse Forandringer kun successive Udviklinger af en Kierne, der, hvad enten den først begynder at groe eller allerede er bleven til et frugtbringende Træe, eller efter flere Forvandlinger er bleven endog sig selv ukiendelig, dog stedse beholder de oprindelige Grundtræk tilbage? Er endelig Maalet, hvortil enhver endog ubevidst sigter, det Mønster, hvorefter han maae dannes, i Sandhed en uendelig Idee, som uagtet al Mangfoldighed, ja, tilsyneladende Strid har indvortes Enhed og urokkelig Fasthed i sig selv? Det er klart, at kun i dette Tilfælde har ethvert Individ et ubeskriveligt Værd, i det andet derimod Arten allene. At denne Forskiel paa Meninger nødvendig maae have særdeles vigtige practiske Følger, er næsten overflødigt at erindre.

Selvbevidsthed er den fornemste Yttring af Individualitet, det høieste og bekiendte Trin, som noget endeligt Væsen har bestøget. Jo klarere og tydeligere vi adskille os fra andre, kiende hvad der udmærker os fra dem, desto fuldkomnere ere vi. Al Philosophie bestaaer i Kundskab om os selv, ei efter den fælleds Menneskenatur allene, men især den individuelle. Frugten af Lærdom og Eftertanke er fornemmelig en Art af Besindelse. Al Udvikling og Opløsning af Begreber, al S sammensætning og Forbindelse af de samme tiener kun til at gjøre Bevidstheden gandske klar, sætte os istand til at gjøre os fuldkommen Rede for os selv. Samvittighed og Sæde-

lighed beroe ei heller paa noget andet. At handle ei af Drivt, men af Principier, er det ei at handle med tydelig Bevidsthed af samme? Thi ogsaa hos dem, der bestemmes af Følelser, ere Grundsætninger virksomme, skøndt efter dunkle og utydelige Forestillinger. Vort Væsens hele Fortræffelighed bestaaer altsaa i Individualitet, Formaalet for al Stræben er at opnaae samme i den allerhøieste Grad: den er følgelig for det første lovlig, det er hverken nødvendigt, nyttigt eller muligt at undertrykke den: dernæst er den det Mønster, hvorefter enhver maae danne sig, den Idee, man stedse bør søge at komme nærmere: hvoraf flyder, at Ideer kan være individuelle, og at deres Gienstande, ligesaavel som Arterne, ere evige, uendelige og uforanderlige.

Man kan endog opkaste det Spørgsmaal, om der vel gives andre Ideer af virkelige Ting end de anførte, og om den almindelige Mening, at disse enten nødvendig maae være almindelige Begreber, eller i det mindste ligesaavel kan have Arter og Slægter til Gienstande som enslige Ting, ei grunder sig paa en Forvirring af Tingenes logiske og ideale Væsen med det reale, som kun Individuer virkelig kan besidde. Den Dispyt om Slægter og Arter uden for Tankerne i Sandhed ere til, er, som bekiendt, meget gammel. De, der ansee dem for virkelige, beraabe sig paa de faste Grændser, som Naturen synes at have sat mellem Væsener af forskiellig Art, der gjøre, at ingen Overgang er muelig fra den ene til den anden. Hvad de fuldkomnere Organismer saavel i Plante- som Dyrriget angaaer, holdes Sagen af de fleste Naturkyndige for afgjort, især er det menneskelige Kiøn efter deres Tanker et talende Beviis derpaa; da endog de ringeste blandt vor Art saa tydelig udmærker sig fra de ypperligste blandt Naboarterne, eller, om man vil, Slægterne, at ingen Forvirring eller Blanding uden af grov Uvidenhed her synes muelig. Ikke desmindre gives der Kiendsgierninger og andre Grunde, der kunde opvække Tvivl derimod. Jeg vil ei engang anføre mange usikkre, som af adskillige berømte Mænd her ere

brugte, ei Formodninger og Hypotheser, der af anseelige Forfattere, saasom Monboddo, Hallen, Lamark, selv af vor Fabricius, ere fremsatte, men ei tilstrækkelig beviste. For det første er det dog vist, at jo almindeligere Begreberne blive, jo mere de fjerne sig fra de individuelle, desto mere løbe deres Grændser sammen, desto vanskeligere blive de at bestemme. Slægternes Kiendemærker ere i Almindelighed mere vaklende end Arternes, og blandt hine mest de høiere, nemlig Ordnernes, Familiernes og Classernes af organiske saavel som uorganiske Legemer. I det vor Kundskab om Naturen, endog den blot empiriske, udvider sig, see vi efterhaanden de Grændser at forsvinde, som vi troede ei vilkaarlig, men efter dens egen Anviisning at have bestemt. For det andet naar end ikke den længste Tid selv synes at kunne forrykke dem, saa er det alligevel tvivlsomt om denne Bestandighed er absolut og væsentlig, eller blot relativ, da vi nødes til at ansee for urokkeligt hvad nogle faa Aartusender, til hvilke vor Erfarenhed, naar den kommer til det høieste, dog maae indskrænke sig, har ladet staae. Vi finde for det tredie dog ligesaavel Afarter, f. Ex. Negre eller blandt Hundene Mopse og Mynner, som egentlige Arter, der uagtet de formodentlig ved tilfældige Omstændigheder ere blevne saa afvigende, tilsidst have antaget en uudslettelig Charakter. Hvorledes vil man nu vel godtgjøre, at det samme om de sidste ei ligeledes kan gielde?

Det er endelig ei saa vanskeligt at begribe, hvorledes Arter formedelst den almindelige Tiltræknings og Affinitets Love, der i Plante- og Dyreriget faaer adskillige nye Bestemmelser og en høiere Betydning, kan være blevne til, om end og fra Begyndelsen lutter Individuer i mange, skiøndt ei endnu saa tydelig bestemte Gradationer og Former af samme Kraft have været frembragte. Thi da Lige overalt søge Lige, da Forbindelser, Selskaber, Avledrivten, og Drivten til Efterlignelse stedse maae bringe flere hverandre endnu nærmere end de alt af Naturen ere; saa maa alle Enslige derover omsider have dannet Grupper eller Hobe, der vel paa Grænd-

serne kan staae i et dobbelt og tvetydigt Forvantskab, nemlig baade til dem, der ere inden og dem, der ere uden for samme, men hvoraf dog den største Mængde kiendelig nok maae være adskilt fra dem, der høre til de omkringliggende. Oprindelig gives derfor kun Individuer; Arter og Slægter synes derimod, ligesom Selskaber eller Kunstverker, at være af en anden og senere Skabelse.

Linneus, der ved et Slags Genieblik opfandt meget, som hos andre kunde have været en Frugt af langvarig Eftertanke, meente at der i Begyndelsen kun har været Slægter til, af hvis Forbindelse Arterne siden ere fremkomne. Kants Hypothese om Oprindelsen til de forskiellige Menneskeracer, hvortil Kiernen skal have ligget i det første Menneskepar, har rimeligviis hos ham havt samme Grund, skøndt ingen af dem tydelig har udviklet den. Jeg skulde troe, at begge have villet eller i det mindste burdet derved sige omtrent følgende: Hverken Slægter eller Arter have i Begyndelsen været saa bestemte, som de ved Blandinger og Forbindelser siden ere blevne. Formerne have, ligesom i Billedhuggernes Værker, for det første været gandske raae. Naturen har, saa at sige, ladet sig nøie med at trække de store Grundlinier, efterhaanden ere de finere saavelsom den sidste Politur kommen til. Det lader sig f. Ex. tænke, at de første Dyr have været til i en Tilstand, hvori det kan have været vanskeligt at bestemme, om Formen skulde forestille Mennesker eller et ufornuftigt Dyr. Efterat hin Skikkelse begyndte at aabenbare sig, kunde det endnu være uvist, hvilken Person især det var Mesterens Hensigt at afbilde. Finder man dog overalt Physionomier, hvori det karakteristiske og individuelle synes at mangle. Men jo mere Verket nærmede sig Fuldendelse, desto kiendeligere bleve de udmærkende Træk. Naturen gaaer heri ligeledes kun gradvis frem. Men det er klart, at Individualitet er dens yderste Maal. Hvad det menneskelige Kiøn angaaer, saa lærer Erfarenhed, at Kulturen selv dertil bidrager, og at man af den Aarsag hos civiliserede Folkeslags finder en Mang-

foldighed og tillige Bestemthed i enslige Personers Form, som blandt Barbarer og Vilde aldrig er saa stor. Det maae følgelig være Naturens Hensigt at individualisere sig; det Besynderlige eller Individuelle er ikke Middel og Redskab for det Almindelige, men Øiemedet i sig selv.

Men, om det endog var afgjort, at Individuerne ere Ideernes virkelige, ja maaskee eneste Gienstande; har denne Sætning da vel nogen vigtig Følge? Faaer man derved nærmere Kundskab om Individuerne eller Tingene selv? Kan man derom nu bedre end ellers gjøre sig et tydeligt Begreb og saaledes bestemme det, at vi blive satte istand til at adskille det ene fra det andet? Hvis ikke, hvortil kan det Resultat nytte, som vi saa møisommeligt have søgt? Thi ligesaa lette som enslige Tings empiriske Kiendemærker maae være at udfinde, som til Brug i det daglige Liv ere tilstrækkelige, saa vanskelig er Grundformen selv enten i Sindet at fastsætte eller med Ord at udtrykke. Ikke desmindre svæver os deraf et klart skiøndt forvirret Billede for Øinene: vi vilde ellers af Omgang og Anskuelse ei bedre lære Tingene at kiende end af blotte Beskrivelser. Malernes og Billedhuggernes Kunst bestaaer i at fatte disse Grundformer og saaledes at fremstille dem, at de endog ved Forskiønnelse snarere blive satte i større Lys end for dunklede. Saaledes er det mueligt af ethvert menneskeligt Ansigt, af enhver ei gandske fuldkommen Charakter at danne baade et Ideal og en Carricatur uden at udslette eller gjøre Grundtrækene mindre kiendelige paa den ene end paa den anden Maade. Hverken Ungdommens Roser eller Alderdommens Rynker forandre denne Form: ere vi kun ret opmærksomme, blive vi den i begge vaer. Alder og Kultur udvikle den mere og mere: i den tidlige Barndom er den gandske ubestemt; Raahed og Vildhed gjøre den ligeledes vanskelig at bemærke: i hvilke Tilstande Individuerne ogsaa synes mest at ligne saavel dem, der regnes til samme Art, som dem, der høre til forskiellige, f. Ex. Mennesker og Aber.

Det gjør intet til Hovedsagen, at vi ei ere istand til hver-

ken i Beskrivelse eller Definitioner at fremstille denne Form. De første tages af Øieblikkets Fornemmelser, eller af de Indtryk, Tingene gøre paa vore Sandser; hvori det Væsentlige og Tilfældige, det Objective og Subjective stedse ere bandede. Til Definitioner mangler Sproget den fornødne Rigdom af Ord, da det af Nødvendighed maae indskrænke sig til at betegne de almindelige Begreber: og endskiøndt de ogsaa har Navne paa enslige Gienstande; saa har det dog ingen paa de individuelle Beskaffenheder, der gjøre dem til saadanne. Den menneskelige Forstands Indskrænkning maae nøies med at kiende Tingene overhovedet og i det Store: men man bør derfor ikke glemme, at de almindelige Begreber kun ere Hjelpe-midler til Oversyn, ei til nøiagtig Kundskab om Tingene i sig selv. Thi i den virkelige Verden findes kun Individuer, og deres Væsen er ikke det, der udtrykkes ved Artens eller Slægtens Kiendemærker, men hvad der ligger i den evige Idee, hvoraf utallige Modificationer, der i Tiden vise sig, ere muelige. Denne Idee er ei i den Henseende almindelig, at den omfatter flere Ting; men for saavidt som den udtrykker alle muelige Tilstande af den samme, kunde man maaskee give den dette Navn: rigtigheden er det alligevel at gjøre Forskiel paa denne abstrakte Forestilling om det Enslige og den concrete.

B. UDVIKLINGSLÆRE

Vi see gierne, at de Særsyner, som i Erfarenhed forekomme, forklares paa nogen naturlig Maade. Vor Videlyst bliver derved tilfredsstillet, hvilken, naar Almagt eller en anden overnaturlig Aarsag fremstilles, bliver afviist eller stødt tilbage. I Fornuftens Barndom kiender man ei den Forskiel mellem det Naturlige og Overnaturlige: begge blande sig i det mindre dannede Menneskes Forestillingsart, og ere det samme. Det er maaskee mindre en virkelig Vildfarelse end en ei tydelig tænkt Idee. Men, hvorledes det end dermed maa forholde sig, saa ligger deri hele Grunden, hvorfor de Gamle

saavel i alle sædvanlige som usædvanlige Tilfælde henvendte deres Tanker til en Guds eller forborgens Krafts Indflydelse; da vi derimod altid troe, at de nærmeste Aarsager maae findes i noget Synligt og Bekiendt, men ansee de høiere Aarsager alene for skiulte og oversandselige.

Hvad Verdens, Dyrs og Planters første Udspring angaaer, saa ere vi derfor tilbøielige til at antage en ubegribelig Skabelse, endskiøndt vi tilstaae, at i deres følgende Forandringer og Forplantelse ere Naturens egne Kræfter efter engang bestemte Love fornemmelig virksomme. Fortsetter man de blot physiske Undersøgelser endnu noget videre, saa synes man vel at blive et Slags Muelighed vaer til at indsee, hvorledes de saakaldte livløse Stoffer og Legemer ved en medfødt Kraft kan have dannet sig selv, men mistvivler om paa samme Maade at begribe organiske Legemers Frembringelse. Heraf reiser sig det indtil de seneste Tider med fast almindeligt Bifald optagne Evolutions-System, hvis sidste Grund ere de mange Slags Spirer eller Kimer, der alene ved en umiddelbar Skabelse syntes at kunne have faaet Tilværelse. At disse ved en raa Materies efterhaanden sig selv uddannende Kraft, kunde være frembragt, denne Mening forekom de Fleste ligesaa urimelig som farlig og nærgrændsende til udtrykkelig Gudsfor nægtelse. Hvor dybt, tænkte man desuden, nedværdiges ei derved den menneskelige Natur, ja ethvert levende Væsen, uagtet de Gamle ei fandt det fornedrende, men ærbødigen dyrkede Jorden som deres Moder. Vi see dog, at saadan er Naturens Gang. Om Almagten gjør man sig det Begreb, at den paa engang kan frembringe Alt, det Største med det Mindste. Man forundrer sig derfor med Rette, naar man erfarer, at Alting bliver til af noget Foregaaende, som, naar vi betragter det Hele, altid hvad Formen angaaer er ringere end det Følgende. Frøet eller Kimen endog til Mennesker og Dyr er i Begyndelsen intet uden en ganske formløs Vædske: forfølge vi den til sit Udspring, naar Øjet ikke mere formaaer, med Tankerne; saa taber den sig endelig i Stoffer, som vi ei

kan adskille fra de almindelige. Men hvor lidet er disse os bekendte? hvor herligt er det Støv, vi bruge som Sindbillede paa Ringhed, og af Uvidenhed foragte? Er den fælles Materie vel andet end den synlige Gud, end en Aabenbarelse af det høieste Væsen selv?*) Ligesom af hans uendelige Forstand Ideerne ved en evig Fødsel udvikle sig, saaledes ligger Sæden, Grundformerne til alle Ting i Materiens Skiød indhyllede, men blive først i Tiden, og følgelig kun efterhaanden, til anskuelige Billeder af hine Mønstre, som de stedse nærmere stræbe at udtrykke.

De første Mennesker ere ei umiddelbar oprundne enten af Havet eller Jorden. Men i begge ligger dog den middelbare Grund baade til vor Materie og Form. Af Jorden ere vi dannede. Thi førend det Stive afsøndrede sig fra det Flydende, var endnu intet Levende til, allermindst den ypperligste Skabning blandt alle levende. Naturens Kræfter ere fra Guddommens egen Kraft ei forskellige, undtagen for saavidt, at denne i sig selv betragtet er uendelig, men i hine aabenbarer sig paa en endelig Maade, og i sin Uendelighed alene som en uophørlig tiltagende Størrelse. I denne Mening kan man sige, at Materien har dannet sig selv, efterhaanden gaaet frem fra de mindre fuldkomne til den mest fuldkomne menneskelige Form. Man kan ligeledes med Sandhed sige, at Gud, efter at have frembragt Materien selv, eller ved dens Egenskaber gjort sit eget Væsen saa anskueligt som det kunde blive, deraf igien har frembragt alle Ting. Disse Talemaader, som de Fleste holde for himmelvidt forskellige, betyde dog egentlig det samme, og give kun tvende menneskelige Forestillingsarter tilkiende.

Paa en endnu mere middelbar Maade er Vandet alle Tings Oprindelse. De Gamle, der af en let undskyldelig Utaalmodighed sprang de nærmeste og mellemste Aarsager forbi, for at

*) Ved Materien maa man her forstaae ei det Phænomen, der er en Gienstand for Erfarenhed, men dens oversandselige Substrat, det sidste Subject for samme, dens evige Væsen selv.

opsvinge sig til de høieste, misforstode disse i sig selv ganske rigtige Setninger om vort Udspring. Enten lode de Mennesker og Guder umiddelbar opstaa af Chaos, som er den oprindelige Vædske, eller ogsaa meente de, at ved Solens, Luftens, Vandets og Jordens forenede Kræfter avledes de fuldkomneste Dyr og Mennesker selv af den sidste, ligesom Skimmel og Maddiker af forraadnede Legemer. Den første Mening beroede paa en mythisk Tradition og en poetisk Fremstilling af samme. Digterens Phantasie ligner det Chaos, de besyngte, og indeholder paa samme Maade Sæden til de herligste Fornuftens Verker. Den omfatter det Hele med et Øiekast, men mærker ikke, at hvad der i dette Genieblik, ligesom i den guddommelige Forstand, paa engang er til, først efterhaanden for Sandserne kan blive virkeligt. Den anden Hypothese er vel en Frugt af Erfarenhed og Eftertanke, men en umoden. Thi, endskiøndt de nyeste Erfaringer deri synes at stemme overeens med de allerældste, at nogle blandt de ringeste Plante- og Dyrearter uden sædvanlig Forplantning af deres Lige, ja endog ganske nye, paa denne Maade kan fremkomme, som tilforn ikke vare, saa have vi dog af Naturens ordentlige Løb ikke mindste Grund til at formode det samme om de større og mere uddannede Organismer i de Levendes tvende Riger. Saadanne Kæmpeskridt, som en pludselig Overgang fra det laveste til det høieste Trin af Uddannelse, ere ei mindre stridige mod Philosophiens Grundsetninger end mod Erfarenhed og Analogie. Thi af Begrebet om Tid og Endelighed følger aabenbar det Modsatte. Hvorledes var nogen Tid muelig uden Orden og en continuerlig Fremgang, hvori der intet Spring kan være? Hvorledes kan man tænke sig det uendelige Væsen udtrykt i endelige Former, uden formedelst en evig Annærmelse til hiint; eller fatte Tiden som Evighedens Billede, med mindre den er uafbrudt og eensformig overalt?

Fra Stoffer, der synes raae, fordi man deri endnu ingen Form bliver vaer, skeer altsaa en umærkelig Overgang til mere bestemte Skikkelser, hvis ordentlige Følge eller

Rekke man, som jeg ogsaa ovenfor har gjort, af den Aarsag blot i Almindelighed kan angive. Ved skarp betegnende Grændser at adskille dem gaaer derfor ikke an, fordi Naturens Gang i de Aftigelser eller Udartninger, hvorved de forrige Slægter og Arter forvandles til ganske nye, ei blot er krybende, men saa langsom tillige, at hverken egen Erfarenhed eller Historiens alt for lidet Omfang setter os istand til at følge dens næsten ubemærkelige Spor. Efter Aartusindes Forløb give de mindst tvetydige Levninger af Dyr og Mennesker, der kunne ansees for Stammefædre til de nærværende, skøndt temmelig forskiellige, dog Anledning til Indvendinger og Tvivl. Jeg skal derfor her ingen anføre. Man vil i Naturkyndiges Skrifter finde dem i Mængde beskrevne, men de fleste usikre, allesammen omtvistede. Hvad der i Henseende til disse kan være rigtigt eller urigtigt kan man, som enhver indseer, *a priori* ei afgjøre, men Sagen selv, som man deraf vil bevise, er alligevel ikke tvivlsom.

En umiddelbar Skabelse, være sig af virkelige Dyr og Planter eller deres nærmeste Kimer, er tomme Ord. Er derimod Spørgsmaalet om en middelbar eller naturlig Frembringelse, saa er ingen anden muelig end den anførte. Det menneskelige Kiøn har følgelig i sin nærværende Form og Skikkelse ei fra Begyndelsen af været til, skøndt enhver Historie, den hellige saavel som verdslige, naturligviis maa gaae ud fra dette Punkt. De specifikke Kiendemærker, hvorved Naturhistorien nu adskiller dette Væsen fra andre, har det ei altid havt, men antaget efterhaanden. Jeg tør dristig fremsette denne Mening, ei som en blot Hypothese, men som unægtelig Følge af en ikke tilfældig, men nødvendig Naturorden, hvis Rekke man ei kan afbryde uden Urimelighed og Modsigelse. Det vilde derimod være Forvovenhed, om jeg vilde paastaae, at man med samme Vished kan afskildre den menneskelige Gestalt i enhver foregaaende Tilstand, eller bestemme til hvilken Art af nu bekiendte Skabninger vi tilforn have henhørt, eller af hvilken vi maaskee ere udsprungne. Jeg er overbeviist

om, at Mennesket udgjør en Art eller Slægt for sig selv, og troer ingenlunde, at Aben, som Thibetanerne efter Pallas's Beretning paastaae, eller noget andet Dyr, hvor høit de end i al Evighed kan stige, nogensinde vil blive Menneske eller just det samme, om endog mere, end det, som vi nu ere; men vel er jeg af den Mening, at vore Stammeforældre, hvis Afmindelse ingen Historie, intet Archiv kan have giemt, have giennemløbet en Livets Bane, hvori hverken de høiere Sinds-gaver kunde komme til den Modenhed, som i det skønne og aldeles uddannede Legeme, vi nu bære, eller den blotte Sand-selighed var forsynet med alle fornødne Redskaber til saa mange Slags, saa fine og saa levende Fornemmelser. Naturens Mangfoldighed, den udtømmelige Rigdom af Ideer i Guddommens Skiød, deres Bestemmelse til en evig og stedse fortskridende Virkelighed tillader os ei den Tanke, at alle Væsen-er er intet uden det samme, men paa forskellige Trin af den Høide, som de maae bestige. Hvad betyder da Uligheden mellem Skabninger af en Art, der uagtet denne individuelle Forskiel dog hver paa sin egen Maade kan være lige fuldkomne? Hvorfor skulde saadan Mangfoldighed ei ogsaa i Arter have Sted?

Have vi maaskee Aarsag til at skamme os ved saadan Oprindelse? Dette Spørgsmaal kan besvares ganske kort. Vi behøve ei at gaae saa langt tilbage i Tiden for at finde stærkere Grunde til vor Ydmygelse. Hvor mange Aar er det vel siden, at Enhver af os har staaet langt under Dyrenes, ja selv den ringeste Plantes Liv? Er det ei vigtigere at tænke paa hvad vi nu ere og engang ganske vist skal blive end hvad vi vare: som om den stolte Cedar med Haan vilde see ned paa den unge Spire, der oprinder ved dens Rødder, eller vi til det Foster, hvis Hierte neppe har begyndt at slaae i Moders Liv. Overalt har alt Levende samme Rod: guddommelig er vor Herkomst, evig og uendelig vor Bestemmelse.

2. Hos F. C. SIBBERN (1785—1872), ved Siden af Holberg og Kierkegaard den ejendommeligste Skikkelse i dansk Filosofi, forenede den fra Steffens udgaaende romantiske Strømning sig med Paavirkning af Treschows klare Forskerpersonlighed. En stor Entusiasme og et dybt bevæget Sind gik hos Sibbern sammen med Trangen til Iagttagelse og med Sansen for Livets individuelle Former. Bag Særheden og Stivheden i hans Sprog finder Læseren en varm Menneskelighed og en utrættelig Stræben efter Klarhed. De her valgte Stykker ville belyse hans Tankegang fra forskellige Sider.

A. SJÆLELIG UDVIKLING OG KAMP

(Psychologisk Pathologi. 1828).

Mennesket befinder sig her paa Jorden i en sjælelig Vorden, saavel hvad hans Tilværelse i hans eget Indre, som hvad de udvortes Tilstande, hvori og hvorunder han træder frem som personligt Væsen, angaaer. Først efterhaanden og under mangfoldig Vexelvirkning og Vexelkamp, ei blot med Omgivelserne, men ogsaa med Det, der mere indenfra kommer frem og op i Bevidstheden, tilvinder Menneskets Liv sig i aandelig Henseende en bestemt, fast Tilværelsesmaade. Jo større den Gehalt er, der i et Individ ligger til Udvikling, det er: jo mere Individet er sat og ordnet til (disponeret til), at Livets Grund kan deri fremvirke Meget af alt Det, der overhovedet kan komme frem i Menneskeheden, desto stærkere, mere betagende, ja vildsommere, kan denne *L i v e t s K a m p* blive. Skjønt stærkest i Livets ungdommelige Periode (i Ynglingealderen), der forresten hos forskellige Individuer kan falde i forskellige Tidspuncter, vedvarer den dog, mere eller mindre, hele Livet igjennem. Der gives ogsaa Individuer, som i denne Henseende blive som bestandigen unge, ja nogle gives der, som endog hele Livet igjennem blive saa hildede i den med denne Livets Kamp naturligen i Ungdommen forbundne Gjæring, at det er, som om hele Livet for dem var en aandelig Fødselskamp, men stundom med en saadan Dybde, og en saa-

dan Redelighed i Bestræbelsen, at den herligste Existens deri kan synes bebudet for en tilkommende Verden.

Det gjelder paa den ene Side at voxte ret ind i det store Hele, men paa den anden Side at nyde Fremme for den egne Personlighed i dennes hele Eiendommelighed. Seer det her ved paa den ene Side ud, som blev det nu en Opgave for det store Hele, for den altomfattende Tingenes Orden, hvorledes samme vil vide at assimilere sig dette sit for sig udtrædende Foster, der nu som Led og Deel skal gjenoptages i det Hele, hvoraf det traadte ud som Væsen for sig, saa bliver det dog paa den anden Side en Opgave for det sig selv bevidste Individ selv, hvorledes det, som det er og finder sig, med disse sine Anlæg og Dispositioner og bevæget af de Grundtilskyndelser, der arbeide i det og drive det i visse bestemte Retninger, skal komme paa det Rene og Klare, komme til Ligevægt og Harmonie, baade i sig selv og med Omgivelserne. Individet, som med Selvbevidsthed fornemmer, hvad der gaaer op og ned i det, kan ikke blive staaende ved blot at see til; det skal selv leve det Liv, som bevæger sig i det, og kan ei undgaae selv at tage dets Byrde paa sig; det føler sig ogsaa ei i Ro for, at det jo maa det. Naturen i Mennesket arbeider til den i Mennesket begyndte Formations eller Skabnings Fuldendelse, men det er Mennesket selv, der med Selvbevidsthed, i Intelligents og Frihed, skal føre Værket videre. Og saa har da Individet selv at kæmpe Kampen baade med alt Det, som arbeider i dets eget Indre og vil frem, men trækker til de forskjelligste Sider, saa og med de mange Forhold, i Henseende til de udvortes Omgivelser, der ei ville finde sig tilrette. Dog ere disse kun Gjenstande med for denne Kamp, forsaavidt Individet i og ved dem føler sig standset, ja hildet i sit Indre. Dette bliver da altid den Mark, paa hvilken Kampen egentligen føres.

Herunder indtræder da Reflectionen ikke blot i Almindelighed, idet Individet bestandig faaer at gjøre med at bringe Tingene paa det Rene for sig, men ogsaa i Særdeleshed som

Selvrelection, eller som Individets bestandige Tilbagesyn paa sit eget Jeg, idet det bestandig faaer at gjøre med sig selv. Heri er der ogsaa for et Væsen, som Mennesket er, ikke i og for sig Noget, som ikke skulde være. Thi skal vistnok den sunde Selvfølelse vise sig i en sund Selvforglemmelse, saa viser den sig dog paa den anden Side lige saa fuldt i en sund Selvmindelse og Indadgaaen i sig selv i visse Livets Øieblikke og Tider. Uden en saadan vilde det for det større Hele levende og virkende Væsen ei kunne, i sit eget Indre, retteligen vorde Noget, fremme den egne Sjælevæxt og bringe den Skabning, eller den Frugt paa Livets Træ, som det selv skal vorde og være, til Modnelse. Vel viser den rette fulde Sjælesundhed sig deri, at Individet i Livets Bane, i det det bestandigen dreier sig nærmest om sig selv, *eo ipso* dog, uafbrudt og uden Standsning, gaaer sin bestandig fremadskridende Gang om en evig Soel, eller omvendt, at det, i at gjøre dette, *eo ipso* ogsaa gjør hiint; og Christendommen lader os see denne Tilværelsesmaade i et endnu høiere Lys. Men hvad der saaledes i hvert Moment skal gaae i hinanden, kan i Menneskets Liv i Tiden ikke Andet, end hvert at finde sine Tider, hvori det især træder frem; men især maa i et for sig bevidst Væsen, der endnu er i sin Vorden, og som Intet kan vorde, uden forsaavidt det selv er med at gjøre sig dertil, hiin Indadgaaen i sig selv, hiin Selvbeskjæftigelse og Haven at gjøre med sig selv, nødvendigviis finde sine Tider, hvori den maa have Rum.

Dette gjelder, selv om Livet gaaer en reen, rolig, sund og ligelig Gang fremad. Men til denne kommer det ei saa let. Jo dybere Livet aabner sig i et Gemyt, desto snarere kan det komme til at gennemgaae en chaotisk Elementernes Blanding og Røring i sit Indre, og den Verden, der skal opbygge sig i det, maa det nu være med at skabe, som om det skulde gjenskabes fra Grunden af. Og da heri ei blot Livets Gehalt overhovedet rører sig efter sin Væsenhed, dog, i sine forskjellige Grundvirkninger, som fra forskjellige Sider, og som

i stridige Elementer, der først søge Harmonien, men nu ogsaa Jegheden rører sig efter sin egen Jeghed, saa er det ganske naturligt, at i den indvortes Kamp en vis sygelig Hildetthed i sig selv, med vekslede Selvtillid og Mistvivelse, let kan faae Overhaand i visse Livets Perioder, som naturlig kritisk Overgangstilstand. Denne maa da gennemgaaes med Tillid og Selvopmandelse, men og med resignerende Oppebied og Hengivenhed i den altomfattende Alvirken, som just her viser sin Magt i Individet, og hvis Kar man just heri meest føler sig at være; med Ufortrødenhed i at løse de Opgaver, som umiddelbart ligge for En, men med Følelse af, at Livets Byrde i det Hele ei skal bæres af os selv alle ne, mindst paa eengang og strax i sit hele Omfang. Men denne kritiske Overgangstilstand komme vi til at betragte nærmere i det Følgende, hvor den lidenskabelige Sindsbevægelse, vi have kaldet den urolige Kjærlighed, vil blive omhandlet. Her, hvor vi blot forfølge de menneskelige Drivter og Tilbøieligheder i deres egoistiske eller idiopathetiske Retning, have vi kun at betragte denne sygelige Hildetthed i sig selv, forsaavidt den især træder frem som en bestandig Selvreflection, hvori ei saa meget Livets Gehalt i sine mange Rørelser debatterer sig af i Individets Indre, men mere Individet selv brydes med sin indre og ydre Verden.

Det kan ikke undgaae os, at en Reflectionssyge af denne Art, en grublende Jeghedssyge, som vi, idet vi have henført den under Jeghedssygens Begreb i Almindelighed, have kaldet den, især synes at herske i vor Tid, i hvilken deels den større Kamp for fysisk og borgerlig Subsistents, som Forholdene nu ofte medføre, saa meget har virket til overhovedet at fremkalde, nære, og ligesom at vænne til, Selvreflection, deels Individerne ikke mere, saaledes som forhen, føle sig, hverken i religiøs eller i borgerlig Henseende, baarne ved en fast Tingenes Orden i Livet, et fast bestaaende Sindelag i Samfundet og en Tingenes Gang, som lettelig indlemmer Indivi-

derne i det større Hele, og lader dem finde deres Plads deri. I en Tid, som overhovedet er Omvæltningernes Tid, og hvori en ny Tingenes Orden vil danne sig, griber naturligen Reflectionen over Livet og Livets Forhold og Beskaffenhed mere om sig, end den ellers vilde, og en større Livets Kamp for ethvert Individ i Særdeleshed bliver da naturligen at gennemgaae. Ofte er det iøvrigt — dette maa ei oversees — kjendeligt, at Nervesvaghed eller anden legemlig Svaghed er Aarsag til den uophørlige Tænken paa sig selv.

Det er da, som om Alt i Livet var en Opgave; Betænkeligheder, Anstød findes overalt; den mindste Smaating kan beskjæftige Sindet, tvivlraadigt eller ængsteligt, førend Sagen er skeet, forstyrrende, naar den er forbi. Det er, som om hele Livet, som Kant etsteds udtrykker sig, var besaaet overalt med Pligter, eller ellers med utallige Hensyn, som synes væsentlige og nødvendige, eller med andre ideligen hildende Standsninger i Livets frie Gang. Til den sunde Selvforglemelse kommer det næsten aldrig. Alt bliver til Incitament for den skrupuløse Selvpaamindelse. Det er, som al Verden vilde Individet tillivs.

Men dette sidste Udtryk gjør, at vi blive opmærksomme paa den dobbelte Vending, som den bestandige Selvreflection kan tage. E n t e n føler sig Individet derunder mere i Kamp med sig selv, for at faae sig selv bragt til en reen og klar Leven. Da virke alle Livets forekommende Hændelser og Tilstød, især dets Opfordringer, hildende, besnærende, b e æ n g s t e n d e. Opdragelsen lægger dertil ofte den første Grund, naar Barnet ei voxer saaledes op, at det faaer Frihed til at see sig om og til at røre og tumle sig frit paa sin egen Viis. E l l e r føler Individet sig mere i Kamp med Tingene og Forholdene, som det ei kan faae ordnede efter sin Mening og Villie, ei kan faa bragte til at blive ret tilpas for sig; da virke Omgivelserne mere i r r i t e r e n d e.

Tager denne Retning Overhaand, saa faaer Jeghedssygen mere den egentligen selviske Character, og vi ville da

især kalde den egentlig J e g h e d s s y g e. Individet lever da, som om det laae i en bestandig Krig med hele Verden, som om Alt var, eller dog kunde være, det utilpas eller i Veien; som om Alt vilde det saaledes tillivs, at det maatte være paa sin Post imod det. Snart er da dette, snart hiint Menneske, En imod eller ikke tilpas. Ideligen er Sindet beskæftiget med, om nu og Tingene ere saadanne, som man vilde dem. Ikke engang en Gave eller Lykke finder En aaben og bered, naar den ei just ganske er efter Ens eget Hoved. Naar de grublende Reflectionssyge overalt i alle Tilstød see Opgaver, saa ere de selviske mere tilbøielige til at see Angreb, Antastelser paa Deres Person i enhver Handling af Andre, ethvert Tilstød i Livets Gang, som refererer sig til deres Person, men ei stemmer med deres øieblikkelige Forestillinger. Selv vor Herre vilde have Ondt ved at gjøre dem alt tilpas. Naar Hine ei saa let forstaae dem paa Spøg, hvortil en vis Selvforglemmelse, som hos Den, der slaaer sig løs, hører, saa ere disse mere saadanne, at de ei kunne taale Spøg. Endog i Smaating er den egne Retfærdighed dem saare vigtig. Selv med Hensyn til Gud vilde de kunne være i Stand til at pukke paa den. Det Sind, som skal minde om Goethes Ord om Mieding: „Und auch ein Bock macht ihm kein graues Haar“ maa man hos dem ikke søge. Naar hine Grublende mere tage Alt som Vehikel for den skrupuløse Selvbeskæftigelse, saa udhule disse snarere, ved en bestandig Kriticering over Livet og Forholdene, mere og mere den Afgrund, der er imellem dem og Verden, og ende med at see sig mod den hele Verden og den hele Verden mod sig. Derfor, naar med hines Reflectionssyge en Deel Velvillie meget vel kan forene sig, saa ere disse mere avindsyge. Just det Ord A v i n d s y g e, som en Lyst til at bevæge sig i Følelserne af Misfornøjelse med Verden og at mætte sit Sind i Udgydelserne af Bitterhed imod den, hvortil da, ligesom med Flid, søges Anledning allevegne, betegner ret den selviske Jeghedssyges Sjæletilstand. Den kan endog føre til G r u s o m h e d, blot af Lyst til at mætte sit

avindsyge Sind, ved at lade sit Had fuldt Raaderum til at tilintetgjøre, ja pine den Gjenstand, mod hvilken Hadet er optændt. At den, naar Hovmod forbinder sig dermed — og et vist Hovmod ligger maaskee altid deri — kan stige til den grueligste Sindsforfatning, vil let sees; men om Hovmoden skal tales længere hen. Om vi skulle henregne Jeghedssygen blot under de actuelle Sindsstemninger, eller om den er at kalde en egentlig Lidenskab, derom kunde endnu spørges. At den i mange Henseender især kun viser sig som Kilde til alle Slags avindsyge, halsstarrige, hovmodige Sindsstemninger og Sindsyttringer, er vist; men som staaende Jeghedssyge er den dog en staaende Tragten efter at sætte sit Jeg igjennem, gjøre det gjeldende, finde Fyldestgjørelse for dets Egoisme, see det opretholdt, næret, pleiet, og har altsaa sin bestemte Gjenstand, for hvilken der arbeides og tragtes, er altsaa en egentlig Lidenskab.

Mod Jeghedssygen overhovedet, baade hiin grublende, som vi især ville kalde Reflectionssygen, og imod den selviske, som vi i Særdeleshed tænke paa ved Ordet Jeghedssyge, synes, næst efter, eller ved Siden af, en ved Betragtning over sin Tilstand bestandigen næret Erkjendelse af dens egentlige Beskaffenhed, især Hvile for Sindet at være det Middel, man maa anvende. Men denne er her at søge paa flere Maader: først ganske simpelt derved, at man søger at vogte sig for enhver Anledning, deels til de forstyrrende Reflectioner overhovedet, deels til de opirrende og æggende Sindsbevægelser i Særdeleshed. Men da Verden er fuld af slige Anledninger for Den, som er let til at irritere, eller er tilbøielig til at gruble, og da Klager over, at Omgivelserne ei ville unde En den Ro, hvortil man trænger, aldrig føre til Maalet, men føre længere derfra, fordi man ved dem jo belæsser sig med nye Besværinger, hvis Kilde, naar Sindet først er i Uro, er uudtømmelig, saalænge Hjælpen søges i Omgivelsernes Lempelse efter Ens Sind, saa er den rette Hvile at søge, ei blot udad til, ved en Undflyen af alt Forstyrrende, men ogsaa, og det især, i en

indvortes Udhvilen, ved en Forsagelse af Alt, hvad der forhen beskæftigede Tanke og Attraa, men kun beskæftigede til Uro og Ufred. Man maa resolve sig til, ei mere at tage sig tusinde Ting nær, lade Livet gaae, som det vil, og en Tid lang ei mere bryde sig om, om det gaaer tvertimod Ens Forestillinger om det Rette og Rigtige; thi ikke engang den meest grundede Klage eller Fortørnelse maa man lade faa Rum. Hovedsagen maa være at unde Sind og Constitution Ro, indtil man, efter fornøden Udhvile, igjen kan naae til, paa en rigtig og sund Maade at tage sig Livet og Livets Anliggender saaledes nær, og lade sig dem være saaledes magtpaaliggende, som det ellers i Almindelighed bør sig at være, men som dog hiin Sindssyge lige saa vel maa undlade at tage sig dem, som og mangen legemlig Syg maa undlade det, fordi nu Andet og mere Vigtigt fordrer Undladelsen. Vi kunne herved mindes Christi Ord: Forarger Dig Dit Øje, saa riv det ud! I Almindelighed bør Mennesket at skaane sine Øjne og at agte paa at bevare sig dem, som kostbare Organer; men æ r g r e r Øiet En, da er vistnok Sjælens Frelse vigtigere end selve Øiets. Saaledes er Omsorgen for ei at tage Skade paa sin Sjæl, ved bestandigen at føde sin Jeghedssyge, vigtigere, end Omsorgen for alt det Andet, som under vor idelige Beskjæftigelse dermed, irriterer det eengang til denne Syge henfaldne Gemyt.

B. SJÆL ER VIRKSOMHED (Philosophisk Archiv. 1829).

Vi see aabenbar i Mennesket en, med en vis Eenhed og Heelhed for sig, subsisterende Leven, og denne er det egentlig rette, constante Værende i Legemet, da den gjør, at Legemet er og bestaaer, medens dette under dens Virken bestandigen bliver et andet formedelst en bestandig Vexel af det Materielle, som da Legemet ogsaa, naar Livet ophører, hører op at kunne

bestaae som dette Legeme, i d e n n e Form. Herimod kan der dog Intet være at indvende. Men denne Leven i sin Fremgang fremvirker hos Mennesket, eller rettere træder selv frem i, et Indbegreb af Fornemmelse, Følelse m. m., som jeg har kaldet det reent Sjælelige eller det Aandelige, og heri aabenbarer sig en mangfoldig Virksomhed, ligesom i de i Legemet for sig gaaende Functioner, men saaledes, at denne reent sjælelige Virksomhed ingenlunde kan med nogen Ret siges at skee paa en legemlig Maade, eller at skee i nogen Deel af Legemet, saasnart man vil holde sig til det umiddelbare Factiske, og ikke opstille en Hypothese, hvorved Noget statueres, som Ingen hverken har seet eller kan forestille sig; thi hvo har seet et Raisonnement gaae for sig i Hjernen, en Sag, der ei maa forvexles med den, at der vel kan under Raisonnementet tillige gaae noget Tilsvarende for sig i Hjernen? Dette Indbegreb af den i Legemet fremtrædende, og den reent sjælelige eller aandelige, Leven danner nu aabenbar en Eenhed, og Mennesket træder frem som eet levende Væsen, i hvilket der ogsaa er een saadan Leven, som den, der er beskrevet i den forhen givne Definition paa Sjæl. At denne Leven s u b s i s t e r e r i denne Heelhed, og kan kaldes et S u b s i s t e r e n d e, og at det altsaa og kan gaae an at kalde den et L e v e n d e, vil man vel og indrømme. Iøvrigt er det nok, at her erkjendes at være een, med fuldkommen Eenhed i sig, subsisterende Leven. Skulde hiint Udtryk: L e v e n d e kunne føre til den Misforstaaelse, at det tænktes, som om det var et Noget, der var noget Andet, end hiin Leven selv, hvilket Noget nu blot h a v d e denne Leven, saa maa det hellere undgaaes. (Endog om Gud selv siger den hellige Skrift i et af sine betydningsfuldeste Udsagn, ikke, at Gud h a r Kjærlighed, men at Gud e r Kjærlighed, Noget, som ogsaa lærer os, hvor aandeligen vi bør forstaa de Ord: Gud er en Aand, og de, som tilbede ham, bør tilbede ham i Aand og Sandhed). Men hiin saaledes som et fuldkomment E n e for sig bestaaende eller subsisterende Leven er dog constitueret ved en efter en total Tingenes

Orden indtrædende Tingenes Gang, hvori et Alvirkende viser sig; den er bleven, som den blev, fordi dette Alvirkende paa dette Sted saaledes førte det med sig. Jeg seer ikke, hvad der herimod, og imod hvad der videre til dette Puncts Oplysning i det Foregaaende er sagt, kan være med Grund at indvende. Men fra den Alvirken, hvorved den fra først af constitueredes, kan den individuelle Leven dog ei rive sig saaledes løs, at den skulde blive et virkeligen aldeles for sig bestaaende uafhængigt Heelt; den bliver dog bestandig ved, kun at være et Led i den hele Tingenes Kjæde. Men aabenbarer sig hiint Alvirkende, med sin indre Gehalt, hvorhen blandt Andet Det, vi kalde Naturens Love, henhører, i det totale Hele i dettes Heelhed, saa maa det ogsaa aabenbare sig i alt Enkelt, tilmed i en hver individuel levende Subsistents; ingen saadan kan derfor tænkes at staae i noget andet Forhold til det Alvirkende, end i et Forhold, ligt det, hvori enhver speciel Virken, i hvilken en Leven aabenbarer sig, staaer til denne Leven; og ligesom en saadan speciel Virken eller Function har to Sider, den ene, den, at den træder ud i sit Organ, som Noget for sig, den anden den, at i den selv igjen hiin hele Leven træder ud, som i een blant de mange, saaledes maa ogsaa den hele individuelle Levens Subsistents, altsaa Sjælens Subsistents, have saadanne to Sider at betragtes fra. Om denne som Sjæl subsisterende Leven nu er en udødelig, vil da beroe paa, om den Function af det Alvirkende, som træder frem i den, er en blot temporær, eller er en perennerende, og det en bestandigen, som den aldeles selvsamme, sig fortsættende; hvorved det da overhovedet kommer i Betragtning, om den totale Tingenes Orden er en saadan, der i sin Gang fører begge Slags Functioner, eller begge Slags Individualisationer af Leven med sig. Saaledes mener jeg Sagen at være at betragte, naar den skal tages rent physiologiskt.

Hvad der er at svare paa det Spørgsmaal: hvad Sjælen egentligen eller i sin sidste Grund er, er nu ved det Foregaaende allerede tilstrækkeligen i Almindelighed angivet. Den nær-

mere Forfølgelse heraf vilde fordre Overveielser over, hvorfor der overhovedet eksisterer en organiserende og individualiserende Leven, og hvad den ene i sit Væsen er; hvorved det da fornemmeligen kommer an paa at indse, at kun individuelle sig selv bevidste Subsistentser ere de, hvori det Guddommelige kan aabenbare sig som *saadant*, samt at dette nu i sin virkende og skabende Gang ligesaa bestemt konstituerer sig sit Materiale, Substratet for sin Aabenbarelse i det Endelige, for derpaa at konstituere sig, som den organiske Leven, der er i Individet, idet den f. Eks. stræber hen til en *Seen*, konstituerer et Øje, for derved at konstituere sig som en seende Leven. Dog Dette vilde føre os ind i ganske andre Betragtningssrækker, end den, vi her have for os. I Grunden er det mere Realbegrebet af en sjælelig Subsistents, der tillige er et Jeg, end af en Sjæl overhovedet, som jeg her søgte at angive. Det Spørsmaal, hvorfor dog ikke alle levende og fornemmende Subsistentser ere sig selv saaledes bevidste Subsistentser, at de kunne føle sig i Forhold til deres Tilværelses sidste Grund, og derved blive Boliger for det Guddommeliges sig som *saadant*, det er i sin Aandelighed og efter sin Aandeligheds Fylde, i Endeligheden aabenbarende Leven, bliver dog altid tilbage, og vi kunne saa meget mindre besvare det, som vi dog maae tilstaae, at vi ikke vide, hvad Dyrene, hvert især i sin Art, i deres sidste Grund egentligen ere. Om os turde vi derimod nok vide det, og kunne tale derom. Men denne Sag hører da ei længere til Sjælens Begreb overhovedet, men til Jeghedens og Personlighedens Begreb i Særdeleshed.

Men endnu er tilbage, noget nærmere, end det forhen er skeet, at retfærdiggøre Realiteten af det hele Begreb Sjæl, hvortil det Foregaaende nu vel tør sætte os i Stand, idet det har viist os, hvad Sjælen er. Hvorved vi naturligviis ikke ville retfærdiggøre det i anden Forstand, end den, hvori det forhen er opstillet. Naar Sensualisterne i Frankerige*) er-

*) See Recensionen af Broussais's *L'irritation et la folie* i Revue encyclopédique for December 1828, pag. 586.

klære sig imod Begrebet Sjæl, saa kan det ikke Andet, end minde os om, hvor stærkt Fichte i sin Tid ytrede sig derimod. Gjøre hine det, fordi *l'homme physique* er dem det hele Menneske, saa gjorde Fichte det, fordi han bestred den Forestilling, som hos de Fleste heftede sig til Begrebet Sjæl, at den var en Ting, et Noget, som h a v d e Liv og h a v d e Bevidsthed, med videre, en Forestilling, hvorved han meente, at den substantialiseredes saaledes, at den i Grunden materialiseredes derved, idet den dog derved altid tænkes som den, der var et Sted i Legemet, tilmed i Rummet; som da Sjælens egentlige Sted jo, som bekjendt, var søgt paa mere end eet Punct i Hjernen.

Men hvorfor blive vi da, naar dog Sjælen i Grunden ikke er Andet, end den i Mennesket subsisterende Grundleven i dens Eenhed og Totalitet, ikke staaende ved dette Udtryk, men gaae over til det nye Udtryk S j æ l e n, som om dog hiint Begreb ei var os nok? Aabenbar fordi denne Leven, i sin Subsistents for sig, lige over for andre Subsistentser, eller andre for sig bestaaende Gjenstande, træder frem som et for sig bestaaende levende Væsen. I sin Individualisation til Eenhed og Heelhed i sig, forskjellig fra andre Subsistentser, eller andre Gjenstande overhovedet, hvortil den træder i Vexelvirkningsforhold, viser den sig l i g e o v e r f o r d e m e i blot som en Leven, men og som et L e v e n d e, som ovenfor bemærkedes, og nu indtræder Begrebet Sjæl: et Begreb, der iøvrigt hænger saaledes sammen med Begreberne Individualisation, Individ, at det faar det samme Dialectiske, som disse have.

C. UDVIKLINGSLÆRE (Spekulativ Kosmologi. 1846).

For at ikke, naar der tales om Skabelse, et overleveret, halvdunkelt Begreb forvirrende skal skyde sig op for os, ville vi nærmere opklare os, h v a d S k a b e l s e vil sige, og hvorledes den er at tænke. Jeg troer bedst at kunne gøre det ved at fremsætte Følgende:

Med det allerførste Røre i hiin kosmiske Urtaage, af hvilken vort Soel- og Planetsystem er gaaet frem, begyndte for vor Jords Vedkommende den Skabelsesproces, som har constitueret det første Menneske, og fra et saa tidligt Tidspunct er da det første Menneskes Fødsel at datere. Det maa vel være klart, at vi, som leve den Dag i Dag, ligesaavel ere Guds Skabninger, som det første Menneske. Men hvorledes skabes vi? M i d d e l b a r t, som til sine Tider og under sine Betingelser fremkommende Productioner af den hele telluriske Skabelsesproces. Netop saaledes er nu ogsaa det første Menneske skabt. Det er fremkommet i sin Tids Fylde, da hiin heele Skabelsesperiode i og paa Jordkloden kom til det Punct, da nu Tiden kom for Menneskeheden. Er det første Menneske bleven til paa anden Maade end vi, saa er det dog ei skabt i nogen anden Forstand af Ordet „skabt“, end vi.

Hvorledes mon det første Menneske blev til? Uden Tvivl derved, at en vis Dyreformation, fra en første ringe Begyndelse, gennem en Række af Generationer eller Affødninger, idet i Afkommet bestandigen Uddannelsesprocessen gik videre og videre, naaede til det Punct, da nu dets sidste Affødning blev et Væsen, som saa at sige slog Aandelighedens Øje op, idet det sagde J e g til sig selv, og følte sig i sin Jeghed, men nu og følte Drivt i sig til at navngive alle Dyr, d. e. til at stemple sig dem, samt til at betragte sig som staaende i Relation til dem alle og raadig over dem alle. Hermed gik Menneskeheden op i Dyriskheden. Men nu udviklede sig herved det opgangne Liv videre, indtil i Tidens Fylde i Affødningernes Række et andet Individ fremkom, der følte sig i sin inder-

ste Identitet med Gud og derfor ikke sagde til sig selv: Jeg er Jeg selv, men sagde: Jeg er Gud selv og Gud selv er jeg. Denne Affødning var Christus, og i ham gik altsaa Guddomsheden op i Menneskeheden. Men som vi daterede Menneskets Fødsel — for vor Jordklodes Vedkommende — fra hiint første Røre i den kosmiske Taage, saa maae vi da ogsaa datere Christi Fødsel derfra for vor Jordklodes Vedkommende. Men nærmere kunne vi (og det i Overeensstemmelse med de aabenbare Hentydninger i Joh. 1, 1—14) datere den fra det Tidspunct, da Samvittigheden, som Guds hellige, bydende, advarende og dømmende Røst, første Gang begyndte at virke i Menneskeheden; thi dermed begyndte Hellighedsriget, og dermed begyndte altsaa og i højere Forstand Ordet, Livet, og Lyset, at tale, virke, og skinne, i Menneskehedens Indre.

Jeg tilføjer: det første Menneske blev altsaa ei skabt i nogen anden Forstand end den, hvori ogsaa Christus maa siges i Henseende til hans jordiske Natur at være bleven constitueret; thi, om hans Undfangelse end var en særdeles, saa gik dog hans Liv frem af en Fosterdannelse, der gik ud fra et ovulum, og han fødtes jo saaledes af en vis bestemt Menneske-Stamme, at der endog lægges Vægt herpaa. Som han da kom frem i en Menneskerækkes successive Udviklingsgang, som et Led i denne, saaledes kom det første Menneske frem i en vis Dyreudviklingsrække, som Led i denne; men som dog nu herved noget Nyt opgik i Dyriskhedens Midte, saa opgik ogsaa hist noget Nyt i Menneskehedens Midte.

Det første Menneske har altsaa havt Moder og Fader. Stige vi nu i Tanken tilbage, saa maae vi finde disses første Forældre i visse elementære Dyr, der atter ere fremkomne som Led i Totalvirkningen af Jordklodedannelsesprocessen.

Det er igjennem selve Livs- eller Existentsmomenternes Kamp eller Debat, at Livet søger sig sit faste Grundlag. Men

Dette har ført os til den vigtige Hovedbemærkning, at Alt i Naturen fra først af danner sig s p o r a d i s k t, hvorom den hele Erfaring paa mange Maader vidner. Man har i vor Tid endog fundet det Sporadiske i vor legemlige Organismes første Dannelselse, nemlig i Fosterdannelsens Begynden, idet det har viist sig, at Fosterdannelsen i flere Henseender begynder fra flere Organisationspuncter af, hvorfra Dannelserne arbejde hinanden imøde, indtil de, naar ei Forstyringer eller Standsninger i noget Punct indtræde (hvilke da medføre Misfosterdannelser), gaae saaledes sammen til Eet, at det da seer ud, som om Alt ei var saaledes dannet ud fra mange Organisationspuncter af. See vi fremdeles hen til, hvorledes ChrySTALLISATIONER danne sig, f. Ex. Isen ved Vandets Frysen, saa see vi ChrySTALLISATIONER (Isnaalene, ganske smaae sexsidede Søiler, skydende ud under sexstraalige Stjerner Form) at springe ud fra utallige Puncter, men dog at gaae sammen til den compacte, saa at sige gedigne, Eenhed, vi see for os tilsidst. Det Sporadiske see vi fremdeles i den menneskelige Bevidsthed, hvor de mange Drivter (og derfor kunne der netop, istedetfor den ene Livets Drivt, nævnes mange Drivter) gjøre sig gjeldende hver ud fra sit Punct, og ofte bevæge sig deels chaotisk deels i al Fald paa en sondret Maade imellem hinanden, idet de alle først søge den rette Midte, det er den rette harmoniske Opgaaen til Totalitet. Mange Ideecykler danne sig paa saadan sporadisk Maade ved Siden af hinanden; Besindelsen er det, hvorigjennem de skulle finde den fulde Eenhed, saa at det sporadisk Sondrede kommer til at tabe sig i det Organiske, hvori det da er i overvunden Tilstand, men dog saa, at Sondretheden bliver og væsentligen hører til med. — I den større Menneskehed see vi dette Sporadiske paa mange Maader. Fra utallige Puncter af træde Mennesker, menneskelige Anskuelser og Bestræbelser, hinanden imøde, under megen Debat, søgende Foreningen, men endnu ei findende den. Saaledes er det indenfor Staterne, hver for sig, saaledes i Staters og Nationers sporadiske Existents ligeover-

for hinanden. Og gaae vi nu tilbage til Planetens første Dannelse fra hiin kosmiske Urtaage af, saa, ligesom den totale Attraction her lige meget maa være gaaet ud fra alle Puncter paa eengang, kunne de øvrige Virkninger ei heller tænkes anderledes, end udgangne fra utallige Puncter paa eengang, idet da hver Partikel fra først af har havt sin bestemte Realbetydning, eller sin bestemte Rolle at spille, og strax har gjort den gjeldende. Nu er derimod, ligesom i hver legemlig Organismus, naar den først er constitueret som et dannet Heelt, saaledes uden Tvivl og i Jordtotaliteten (med Undtagelse af Menneskeheden), Alt, hvad der vorder, at betragte som saaledes constitueret ved Totaliteten og ud fra denne, at det Sporadiske her nu vel i det Hele taget kan siges at være opløst i det Totale. I Organismerne sees ogsaa dette Sporadiske endnu kun i disses allerførste Begynden, og da dog allerede saaledes, at en Grundtypus, som en Grundidee, samler det til en saadan Tilsvarehed af det Ene til det Andet, at herved allerede det Sporadiske mere kun træder frem i det Udvortes, end i de dybere Livsbevægelser, skjønt mange Monstrositeter, større og mindre, indtil saadanne, der aldrig kaldes saa, her kunne bevise Sporadismens Virkelighed. I Organismen, naar den først er dannet, er den i den normale Tilstand overvundet. Imidlertid turde m a a s k e d o g Sygdommene lære, at Eenheden, uagtet den er en Eenhed i overvunden Mangfoldighed, dog endnu indeholder det Sporadiske saaledes i sig, at de enkelte Organer og organiske Systemer kunne gjøre deres Forsigbestaaen gjeldende imod hinanden paa en vis sporadisk Maade.

I de sunde Organismer derimod see vi, hvorledes Bevægelserne, gaaende ud fra det Sondrede hen til Eenheden, føre til, at det Sondrede underordner sig og som Led taber sig i den dannende Eenhed. Men saaledes see vi fremdeles bestandigen allerede constituerede Subsistentser at kunne blive som et Stof for en ny høiere Dannen, der i at gjøre s i g gjeldende, indoptager og assimilerer sig dem, og derved tager dem ind i

sin større Eenhed, sit større Hele. Planten er saaledes Dyrets Føde, d. e. bliver i sine opløste Dele Stof for den animalske Levens Formationer; og vore Sjæle lærer vi let at betragte som dem, vi skulle hengive til en høiere Magts aandelige Skaben, at den kan forme og danne dem til sine Organer og dermed til sit Riges Bestanddele.

Men idet nu saaledes bestandigen større Enheder danne sig, danner sig tillige i hver af dem et i dem subsisterende Ene, som det i hver af dem dannende indre Totale, der nu i en vis relativ Forstand saaledes bliver Eet og Alt i dem, at det nu udgjør det egentlige Værende i sit lille sig saaledes dannende Ydre. Allerede et i sig afsluttet System af Operationer, der danner en vis i sig afrundet Cyklus, kan betragtes som et saadant Subsisterende. Men især see vi et saadant indre Værende og Subsisterende i al Leven, hvilket imidlertid dog først ret egentligen gjelder da, naar i denne Leven et Levende kan siges at subsistere, d. e. naar den er saaledes centraliseret i sig selv, at den kan kaldes en Sjæl; og her tale vi nu og først om Væsener.

Sjælene dannes da. Dette maae vi om dem aldeles paa-
staae. De vordes. — Idet en Organismus uddannes, consti-
tueres den deri sig yttrende Leven til at danne en saadan Een-
hed i sig, at der derved constitueres en Sjæl i denne Leven,
der viser sit Centrale i sin Jæghed. Den Skabelsesproces, som
gaaer for sig idet Organismen dannes, er tillige den, hvorved
det deri sig rørende subsisterende Ene, eller den deri frem-
trædende indre Subsistents, etableres eller constitueres, altsaa
skabes. Men ei maa Dette tænkes saa, som om Sjælen nu
kun saaledes bestod i den, sig i sig, centraliserede Eenhed i de
tilsammenfattede Operationers System, som om Sjælen blot
var deres Resultat, eller deres Sammengaaen til Eenhed.
Nei! som et ideelt-reelt inderste Uendeligt og altomfattende
Værende i sin indre Eenhed i sig (hiint den individualiserende
Tendentses Skabe-Rige, hiin *natura naturans*) rører sig over-
alt paa ethvert Punct, saa er det ogsaa her ved, at Sjælene

constitueres, og h e r f r a, at deres Vorden gaar ud, som en n u under saadanne og saadanne Forhold indtrædende nye Constitueren og Etableren ud fra hiin indre ideelt-reelle Grundkildes eller Grundbevægelses indre Dyb eller Medfør. Ligesom Livet i den enkelte Organismus ei blot organiserer sig sit Udvortes (Legemet), men *eo ipso* organiserer sig s e l v som den i dette Legeme subsisterende Leven, saaledes vorder ogsaa ved det i det Hele sig realiserende Alconstitutive, forsaavidt det, som en *natura naturans*, gaaer ud paa Individualisationens Dannelse og Uddannelse, ei blot dette store Hele organiseret, men dette Alconstitutive — denne Allevn — organiserer ogsaa derved s i g s e l v, som nu rørende sig i et System af individuelle levende Subsistentser som i sine Functioner og Organer, hvor da selve Sjælene kunne betragtes baade som de Organer, hvori hiint Alconstitutive fungerer (nemlig i Henseende til disse Subsistentsers Udadtræden), saa og som de Functioner, hvori det træder ud, men det saaledes, at, ligesom i den enkelte Organismus det enkelte Organ med sin Function kan træde frem med en vis Forsigbestaaen lige over for selve den Levetotalitet, hvori det dog allene er og bestaaer, saaledes træde nu hine Sjæle, især som Jeger, endnu mere frem med en saadan Forsigbestaaen, uagtet deres hele Subsistensen dog kun er at betragte som en Neddykkethed i — eller og som en Udtræden af — hin Alttotalitet, i hvilken de ei subsistere paa en isoleret monadistisk Maade, men netop kun som Functioner, eller som Ideer existere i Bevidstheden. Thi ogsaa fra disse, nemlig Ideerne, kan en Lignelse tages. Ligesom min Seen og Høren subsisterer med en vis Forsigbestaaen i mig, saaledes gjelder det Samme ogsaa om min musikalske Sands og Interesse, ligesaa om Æresideens Leven i mig o. s. v. ; men fremdeles gjelder nu dette Samme om min egen Subsistensen i det Alværende, forsaavidt dette viser sig som rørende sig i Individualisationens Rige.

D. PERSONLIGHED OG DOGME

(Universitetsprogram. 1846).

I Almindelighed møde vi, naar vi gennemgaa Kirkens Historie, paa mange Puncter følgende Besynderlige : Store og vigtige Spørgsmaal opstaae angaaende vigtige Puncter, allerførst i saadanne Lærdomme, som betrefte netop Det, hvad Apostlen især har kaldet de Guds Riges Hemmeligheder, Mysterier, hvis Huusholder han er sat til at være. (1. Cor. 4, 1.) Om Christi Guddom, den hellige Aands Personlighed, Christi dobbelte Natur, og dobbelte Villie, fremdeles om menneskelig Formaaen og Ikke-Formaaen, menneskelig Frihed og guddommelig Albestemmelse; senere: om den egentlige Beskaffenhed af den ved Christus skeete Forløsning og Forligelse, om den egentlige Betydning af Det, som i Alterens Sakrament meddeles, o. s. v., opstaa dybt indgribende Spørgsmaal. Disse løses nu ifølge Debatter, Overveielser, endelige Erkjendelser, hvorved den hellige Skrivts Udsagn og dens Sammenhæng i det Hele nærmest og først og væsentligst gjøres til Grundlag og Rettesnor, men dog den hele fremherskende Anskuelsesmaade — saavel i Henseende til det i Skrivten Overleverede som i Henseende til de aandelige Livsforhold, hvori ethvert Menneske, som gaaer ind i sig selv, finder og føler sig — faaer en uundgaaelig dybtindgribende Indflydelse. Af saadan livfuld Grund fremgaaer da — vi ville i det mindste antage det, og for en stor Deel maae vi og tør vi antage det — den endelige Afgjørelse, det vil sige den endelige Kommen paa det Rene. Men nu? hvad skeer saa? Neppe har man paa saadan levende Maade faaet Sandheden ud, saa at denne — virkelig eller i alt Fald formeentligen — ved sig selv og sin egen indre Magt er kommen til at fæste og grundfæste sig, saa dogmatiserer man den, rykker den løs fra sin levende Rod, sin indre Livsgrund, døder den, gjør en Mumie af den, og i denne sin Mumieskikkelse skal den nu opbevares, antages af Alle, gaae

fra Slægt til Slægt. Den har opladt sig under og ifølge en levende Overveielse, og er heraf gaaet frem, men den maa ei fremdeles udøve sit Herredømme i Kraft af den samme, end-sige gaae videre. Sagen skal nu ansees for afsluttet og afgjort eengang for alle, og det blotte Resultat skal som Resultat gjelde og troes. Vel maa dette fremdeles oplyses, forklares, gjøres tilgjængeligt ved en vis Tænkning; men den frie Tankebevægelse, hvoraf det opstod, maa ei mere indtræde saaledes, som den herskede, da hiint Resultat udsprang; thi skulde der bestandigen gaaes paa Ny tilbage dertil, saa maatte Beføielsen til at komme til et andet Resultat, altsaa til at afvige, bestandigen staae aaben, idetmindste udvortes og i Formen, ja det maatte da ei allene forventes men og ønskes, at idel Tvivl vilde opstaae, til Vidnesbyrd om, at Overbeviisningen hos Dem, hos hvilke den dannede sig, virkelig dannede sig paa levende Maade, ifølge levende Tanke- og Hjertebevægelse. — Men hertil kommer Følgende: Erkjendelsen havde kun dannet sig under en Dissents, som ei blev opløst men blev staaende, uagtet de Dissentierende i d e t h e l e t a g n e kunde betragtes og maatte betragtes som lige saa christeligtsindede, som det seirende Partie, medmindre man ved en enorm *petitio principii* vilde søge Beviset for deres Uchristelighed netop i deres Dissents. Ogsaa i denne Henseende maatte da Alt opfordre til, fremdeles at lade Spørgsmaalet staae aabent, hvorved jo allene Dissentsen grundigen kunde udjevnes, og den Schismatisering undgaaes, som Apostelen Paulus saa stærkt havde talt imod, men som nu netop Kirken overgav sig til; thi ved at udstøde de anderledes Menende (kun om en Menen kan her være Tale, og derfor siges med Rette Hetero d o x e, Ortho d o x e) schismatiserede den sig selv ligeover for hiin, og etablerede saaledes Schismatiseringsprincippet. Sandheden kunde i udvortes Henseende kun fordret, at man havde opstillet sin Erkjendelse som s i n, hvorved, naar dette højtideligen var skeet, al den Auctoritet vilde være lagt ind deri, som man kunde forlange, om man ellers endda gjorde Ret i at for-

lange saa Meget. Iøvrigt maatte man overladet det til Sandheden ved sin egen Magt at trænge igjennem til alle Dem, som under Overveielserne havde havt fuldgyldig Ret til at tale og stemme med, og hvis Dissents dog ei kunde ophøre at være en Dissents, men tverimod maatte vedblivende føde Dissents af sig, naar Dissents-Opløsningens eneste sande Vej blev spærret, den, som gaaer gjennem den levende Sandhedsbevægelse selv og dens aandelige Virksomhed. Men man gjorde i høieste Grad det Modsatte. Man stiftede en *fides ex opere operato*, nemlig *ex opere fidei operato*. Troen — saa meente man idetmindste — havde nu fuldbyrdet sit Værk; nu skulde dette herefter troes som saadant, med ydmyg Antagelse. Katholiken lagde dog til, at det skulde skee af Veneration for Kirken, nemlig den udvortes Kirke. Protestanten derimod vilde, at det skulde antages paa Grund af sin Skrivtgrundethed, kun at denne ei maatte komme til at vise sig som saadan — thi da aabnedes jo Dørene for bestandig sig fornyende Undersøgelse og Prøvelse, altsaa og for bestandige Tvivl, og disse maatte da erholde deres berettigede Mellemlumstider og erholde deres tilstedede Repræsentanter i visse Enkelte. Naar da Katholicismen kun krævede Veneration, saa lagde Protestantismen ved en forunderlig Selvmodsigelse Aaget paa selve Tænkningen. Det havde aabenbar været skaansommere og mildere, om man, naar man ei vilde fatte Mod til at lade den samme evangeliske Frihed, som man havde tiltaget sig, staae lige saa aaben for de kommende Slægter, men i Fortrøstningen til og i Forvisningen om den nu fastsatte Læres Ufeilbarhed mente at maatte omgjerde sit Evangelium med Dæmninger, havde kunnet etablere en Nødvendighed af samme Art og Natur, som hiin katholske Veneration for Kirken, og havde advaret imod den frie, frit sig hengivende Læsning af hiin Samling af hellige Skrifter, fulde af Liv og Bevægelse og uudgrundelig Dybde, indeholdende meget Mere end Romer- og Galaterbrevet, hvilke tvende selv desuden for meget have en frisk og fri Aandsudgydelses Udtryk og Virkning, til hos

den Eftertænkende at kunne staae som uantastelige Grundvolde for hiin Dogmatisering. Men vistnok vilde Inconsequentsen og den frygtagtige Halvhed da være bleven alt for iøjnefaldende. Iøvrigt kan det vel være, at det nye Evangelium kunde trænge til hine Tugtemestere eller Børnevogtere (smlg. Gal. 3, 24 og 25) i Begyndelsen, og indtil det fik sat sig fast. Men saa skulde man siden dog have aabnet Friheden istedetfor at fastne Omgjerdelsen og skjærpe Opsynet. Men lige det Modsatte skeede: Istedetfor hiin gamle Jødedommets Lov-Lære og Lov-Evangelium og Lov-Tro — thi et Evangelium havde ogsaa Jødedømmet, da det havde sin Forjættelse, og en Tro havde det, da det havde sin Fortrøstning — kom da et lignende Lov-Væsen som Dogma-Evangelium og Dogma-Tro. I hvilken uhyre Grad Dette iøvrigt var imod Luthers Aand, Sind, Hjerter og Tænkemaade, maa Enhver kunne se. Protestantismen gik nu endog saavidt, at, uagtet Lærdommen angik de dybeste og vanskeligste Punkter, til hvis simple Forstaaelse forudsattes en Indtrængen, som dog ei kunde ventes hos Mange, endsige hos Alle, saa dreves dog Sagen saaledes, at hine Dogmer endog i den almindelige simple christelige Underviisning ei blot skulde meddeles, men indskærpes som de, hvis endog bogstavgode Opfattelse det kom væsentligen an paa; hvorved da Døden vistnok maatte komme til at avle Død af sig, og hiin ovennævnte nye Art af Værk-Hellighed maatte fremkomme, nemlig Dogma-Helligheden.

Uden Kjetternavnet og Forkjettringen vilde saa store Ting neppe være blevene udrettede og gennemførte. Det var Skræmmelsernes Vei man gik. Vi kjende vel hiin Frygt og Bæven (Phil. 2, 12.), hvormed Sjælen kan og maa til sine Stunder forarbeide sin Salighed; den Hjertesyges Ængstelighed er ikke uden sin gode Grund og sin gode Frugt. Men den er af ganske anden Natur end saadan udvortes Skræmmelse, der netop undertrykker det indre Hellige, som i hiin Angst og Bæven rører sig; thi den tillader ei, at der gaaes tilbage til denne Hjertegrund, for i samme paa alleregneste

Maade at hente alleregneste Straffelser og Fortrøstelser. Luther har (i Fortalen til Brevet til Romerne) betegnelsesfuldt og dybt sagt, at Troen bestaaer deri, „dass wir des Geistes Anfang haben“; men hiin stive Paaholdenhed, Forebyggelse og Skræmmelse kan siges at gaae ud paa, „dass wir des Geistes Anfang unterdrücken“; thi A a n d e n kommer netop ei s o m A a n d, naar man vil tvinge den ind i visse Former eller Af-fattelser.

Dog, hvad man ei vilde tilstede, skeede alligevel. Herren vil selv raade i sit Rige, og Aanden lader sig ikke fængsle. Den forlanger ikke, at vi i dens Tjeneste skulle gaa frem i Herreskikkelse, men i Tjenerskikkelse. Brød ikke Rationalismen vældigen frem, og tør Nogen sige, at ikke Humanitet, Menneske-Omsorg, Omsorgen for at bespise de Hungrige og lædske de Tørstige o. s. v. lige saa vel og lige saa varmt har fundet Sted paa dens Side, som paa hiin? Ja, var ikke i Begyndelsen netop Rationalismen forbunden just med en Stræben efter saadan Menneske-Omsorg? Man forveksle kun ikke Rationalisme med Indifferentisme. Uden christelig Aand var i Sandhed i mangan Henseende og paa mangan Maade Rationalismen ikke. Men desuden opstode endnu mange Sekter, der, utilfredse med Kirken, følte sig i deres evangeliske Frihed, og enten droge sig tilbage fra eller reent afsondrede sig fra den herskende Kirke. Deri reddede sig endog, under Kirkens Kamp med hiin sin Hovedmodstander, Rationalismen, efterhaanden Meget af Det, hvad der var for Christiskt, for Kosmiskt, for Verdenshistoriskt, for Hjertedybt og for Samvittighedsdybt, til at det kunde optages i Rationalismen, der da saaledes kun kunde blive en Partialitet ved Siden af de andre, men iøvrigt ei tør nægtes at have været en baade naturlig, fornøden og frugtbringende Partialitet ved Siden af dem, og at have, om end selv overmodig, ei allene brudt mangt kirkeligt Hovmod og selvnoksomt Sind, men og bragt hiin hele Kirkelære, som saa meget havde arbeidet paa at

schismatisere sig, til heller ikke nu at kunne gjelde for Andet end en Partialitet ved Siden af saa mange andre.

Med aandelige Vaaben skal der modstrides, kæmpes; aandeligen skal der oplyses, klares, beroliges, gennemføres og tilendebringes; og derfor, just d e r f o r, maa ingen verdslige Vaaben bruges, ingen Standsninger, som smage af det Verdslige, indtræde, ingen afskjærende Afgjørelser finde Sted; i samme Grad, som disse skeep, standses den indvortes Klarelse og Aandens indre Afgjørelser, og om disse endda maa man ei haabe eller troe, at, naar Alt overlades hertil, saa tør man vel engang komme til at see Sagen endelig afgjort og tilendebragt. Nei, disse Aandens indre Afgjørelser ere saa fulde af Liv, at de aldrig afgjøre eengang for alle; thi ogsaa her kommer den evindelige Gjenopstandelse og indre Gjenfødelse. Ei heller Aanden lader sig tilsidst determinere; dens Rige er Uudtømmelighed og derfor evindelig Fornyelse, og Individernes bestandige Omskiftning er her dens Fornyelsers bestandige Stof og Rige.

Om det Vrange taltes der, men og om det Ensidige maa der mangfoldigen blive Tale. — Hvorfra mon Begge? Komme de af Intet?

Ere de af nogen Betydning og indgribende Virksomhed, og have de ikke ligefrem Kjødets Lyster, men naturlig Fornufts Betænkninger, Efterforskning og Overveielse, Grebetthed af Eet eller Andet i den hellige Skrivt, ja Menneskeomsorg og Omsorg for at staae hine Kjødets Lyster imod, og andet mere Saadant til Kilde, Udspring og første Bevæger, — og hvor ofte har Dette ikke unægteligen været Tilfældet? — saa betænke man, at det er udaf Livets indre dybere Væld, at det Altilsammen, mere eller mindre dybt fra, kommer; det ere L i v e t s M o m e n t e r, vi deri maae see at røre sig, det er Livets Dialektik, Livets indre Udviklings- og Leveproces, som deri vil frem, og herpaa maae vi agte.

Disse Momenter ere to Slags: det ene Indbegreb ville vi kalde de verdslige, hellere Verdenssidens Livsmomenter — det andet de aandelige, det aandelige Riges. Hvad hiint angaaer, saa er det jo Mennesket, Menneskeheden, hvori Aandens Rige skal, — jeg tør vel sige det — incarneres. Men saa maa da og Alt, hvad der hører Menneskehedens, Organets, Natur til, komme op og komme i Bevægelse, for at det kan komme til at nyde Godt med af hiin Incarnation, og saaledes hele Mennesket i sin Heelhed komme til at nyde Godt deraf. Det skal Alt indoptages og udjevnes, og hvad der hører til Det, som skal dødes, maa ogsaa bringes ind undre Afdødelsesprocessen, hvilket det ei kan, uden at komme frem; men da maa det, naar det ei skal komme frem som ligefrem Syndighed, saa at enten Øvrigheden eller i al Fald den verdslige almene menneskelige Dømmen faar med det at gjøre, have Føje til at komme frem som Anskuelse og Mening, og Meget kan da ogsaa komme frem saaledes, uden at der i hiint Øvrighedens Omraade kan være Anledning til at formene det. Men saa har Kirken kun aandeligen at gjøre med det, og maa da allene tage det paa den frie aandelige Maade, paa det at det skal blive, ikke den udvortes Kirkes udvortes Myndighed, men Aandens egen Magt og Kraft, som det overlades til at udrette og fuldbyrde, hvorved da jo ogsaa allene dens Rige vorder fremmet.

Men nu komme vi til det andet Hovedindgreb af Momenter: Aandens egne indre; thi ogsaa her ere Mangfoldighed, Rigdom og Fylde. Og det i to Henseender. Thi først bærer Aanden sin oprindelige Fylde i sig, bestemt til heelt at komme til Alle, nemlig til Enhver. Dernæst ere de mange Individier ikke eens, og utallige særegne Ledelser og Opfyldelser gives der her, hvori ogsaa i denne Henseende Aanden kan udfolde sin Mangfoldighed og Fylde, løsende hvert Individis eiendommelige Livsopgave paa tilsvarende eiendommelig Maade. Og saa maa man da i høieste Grad vogte sig for, at man ei vil foreskrive Aanden visse bestemte Veie, som om den ikke

maatte komme, naar den ei kom ad disse og gennem de Døre, man har beredet for den, men vilde komme, hvor det behagede den, det vil sige: hvor det hver Gang hørte den til. Men er man ikke gaaet til Værks, som om man vilde foreskrive Aanden Love? Thi hvori bestode og bestaae alle hine Forkjettringer, Udstødelser, Forkastelser, Utilbørligheds-Erklæringer o. s. v. Andet end deri, at man — medens man ei vil arbeide paa grundigen at løse s i n Opgave, ved bestandigen at lade Debatten aaben og tage den som en reen gjen-sidig Opklaringssag, — nu endog vil hindre Aanden i at løse s i n; thi dertil vil man ei give den Rum. Burde man dernæst ikke ogsaa have ladet Debatten staae aaben og være fri af den Grund, at man ikke i den Grad maatte troe sig at have „grebet det“ (Phil. 3, 12), at man jo nok selv kunde trænge til hvad Aanden gennem Modstaaendes Bestræbelser monne ville tilføre En. Og gjelder Dette ikke den Dag i Dag om Alle? Med dobbelt Styrke maa man fremhæve Dette, naar man erindrer, at Mange, som have næret og udbredet afvigende Anskuelser eller forsøgt nye Løsninger af den christelige Grundopgave, være det i dogmatiserende, filosofierende, eller praktisk Retning, have været drevne af en ikke mindre stærk Sandhedsfølelse og Sandhedsomsorg og af en ikke mindre stærk Menneskefølelse og Menneskeomsorg, end den, som monne have besjælet de Bedste blandt de saakaldte Retroende. Holder man sig da til Det, Herren selv har angivet, som Hovedkjendetegnet: „Paa deres Frugter skulle I kjende dem“, saa tale Frugterne ikke mere for og imod paa den ene Side end paa den anden; medmindre man ved en enorm *circulus in probando*, hvilken man endda vil tillægge Herren selv, vil netop gjøre Træets Beskaffenhed i sig til Prøvemiddelet for Godheden af de Frugter, som da derpaa skulle tjene til Prøvemiddel for Træet selv. Men hvi da ei lade den ene Røst ligesaavel lyde som den anden, naar dog den ene ei har hiint Vidnesbyrd mere for sig end den anden?

See vi nærmere til, saa gaaer jo overhovedet alt Aandeligt, som skal komme til Herredømme i Verden, netop den saakaldte Subjectivitets Vei. Hvorledes mon for det Første Det, som gik ud fra Christus, kom til de Enkelte: Johannes, Petrus o. s. v., og senere til Paulus? hvorledes mon derefter ved disse Enkelte til de Flere? Mon paa en udvortes Betagens Maade? mon ved en Sjælebemestrelse, hvorved det, som man paa Tydsk siger, ihnen angethan ward? Selv om saa var, var endda den egentlige Virken en indenfra kommende, der udenfra kun var vakt. Mange ere maaskee blevne saaledes betagne, men hos dem har da, saalænge Virkningen herved blev staaende, saa at de forbleve ved at være saaledes saa at sige stemplede til Christne, ingen sand levende Christendom kunnet opkomme. En saadan gaaer kun gennem en anden Art af Grebethe. Denne er gaaet ud fra Syndsbevidstheden, Syndserkjendelsen. Men i hvilken Grad ere vi da ikke strax her paa Subjectivitetens Gebeet, men i hvilken Grad tillige paa den i Subjectiviteten virkende dybe Objectivitets Gebeet. Det Straffende, Ængstende, til Aarvaagenhed Tilskyndende i mig, er det Jeg selv? eller er det ikke strax den saakaldte Naades Virken, altsaa en Virken af den Al-Objective? Desuden alle De, som holde sig til det historisk-kirkeligt Givne, mon de kunne holde sig dertil, uden fordi de bevæges deraf eller dog bevæges af en levende Erkjendelse af og Følelse for det Vigtige i at holde sig dertil? Men saa bliver jo ogsaa hos dem det i deres Inderste sig Dannende det egentlige Grundlag, og kun herigennem faaer alt Hiint Betydning, altsaa sand Objectivitet, for dem. Eller ville de selv kun reent historisk holde dem til det Historiske? Saa bleve kun en saakaldet historisk Tro, ingen Hjertetro, ingen sand levende Tro, ingen Tro, hvori den hellige Aand rørte sig, Resultatet. Og endda bliver alligevel deres Grundlag et saadant, at vi maae kalde det subjectivt; thi det bliver da Forvisningen om en saadan historisk Troes Gyldighed. — Man kan ei undflye den Allestedsnærværende, hvorledes man saa vil det; men den Alle-

stedsnærværende forkynder sig først og sidst hos hver Enkelt i hans Inderste. Han er den eneste sande sidste Objective, *sensu eminenti*, al objectiv Sandheds Fond og Fylde, men han virker i aandelig Henseende allene indenfra, i og gennem Subjectiviteten.

Men vistnok kan og maa man, tagende Sagen fra en anden væsentlig Side, endnu moderindre Følgende: Er ikke Christi Værk i Kirken et stort Verdensværk, der ei gaaer isoleret til hver Enkelt, men gaaer gennem Heelheden til den Enkelte? Gaaer det ikke fra Menneskeheds-Centret til Menneskeheelheden, som Totalorganisationen, og h e r i g j e n n e m til den Enkelte? Jeg svarer: denne Erindring er af stor Betydning og Vigtighed. Men lære ikke de første Apostle, lærer ikke Pauli senere Fremtræden, ja de Modstande, han fandt, inden han, eller hvad der kom fra ham, tilsidst trængte igjennem, lærer ikke Luthers Fremtræden og Virken o. s. v. o. s. v., at netop Enkelte bestandigen danne ligesom de nye Organisationspunkter, hvorfra Riget, som en Organisation, mere og mere uddanner sig? Ere ikke her bestandig de enkelte Subjectiviteter just de nye aabnede Livsvæld, hvorigjennem det for Mange ja for Alle Bestemte først kommer til flere Enkelte og saa til flere og flere? Saa anklage man da ei heller i denne Henseende Nogen for Subjectivitet!

3. Til den psykologiske Skole maa ogsaa Lægen F. G. HOWITZ (1789—1826) regnes. I en Afhandling om Afsindighed og Tilregnelser (1824) bestred han Juristers og Moralisters skarpe Forskel mellem Afsindighed og Fornuft, Tilregnelighed og Utilregnelighed. Støttet til Iagttagelser hævdede han de mange Grader og Nuancer i den menneskelige Natur og de menneskelige Tilstande.

DEN PSYKOLOGISKE ERFARINGS MANGFOLDIGHED

Den sunde Menneskeforstand forvexler undertiden det Ualmindelige med det Afsindige, og omvendt, det latterlige med det sublime. Diogenes's, Galilæus's, Jeanne D'Arcs, Mahomets og næsten alle Religionsstifteres Historie afgive Exempler herpaa. Det er heller ikke vel mueligt at fastsætte Grændserne for Fundamental-Ligheden, de lade sig bedre føle end beskrive, deres Erkjendelse beroer paa Tact og paa sund Forstand, der kommer til Sandhed igjennem et Tusmørke og halvbevidste Slutninger, og ikke igjennem nogen streng Demonstration. Desuden variere disse Grændser efter de særegne Tilfælde; hvad der f. Ex. under Stormen paa Syracus hos Archimedes var beundringsværdig Videlyst, vilde hos en simpel Borger være afsindig Sandsesløshed; hvad der paa Valdpladsen er krigersk Enthusiasme er i Freden rasende Blødtørst; hvad der hos den hellige Therese kaldes guddommeligt Begeistring kaldes hos et almindeligt syndigt Menneske en Paroxysme af Vanvid.

Man vil maaskee indvende at Afsindighed saaledes bliver et vaklende Begreeb. Men jeg haaber at kunne bevise, at det just derved bliver sandere; at Afsindighed virkeligen ikke er nogen aldeles afsondret Tilstand, og at der imellem Afsindighed og Ikke-Afsindighed, langt fra at findes nogen bestandig Kløft, findes gradevise Overgange, som Juristen maaskee ikke kan tage Hensyn paa, men som Philosophen og Moralisten maa erkjende. Det er ikke uden med god Grund at den sunde Menneskeforstand antager Halvgale og Narre.

Foruden denne psykologiske Side, har Afsindighed ogsaa en somatisk eller saa at sige medicinsk Side, fra hvilken den kan erkjendes. Det er de legemlige Aarsager som har frembragt Afsindighed, og de legemlige Sygdomstilfælde som saa ofte ledsage den, der afgive Materialerne til denne Art Er-

kjendelse, og Mueligheden at opnaae samme paa denne Vei er den eneste gyldige Grund, hvorfor Læger adspørges af Dommere for at give Vished om Afsindighed finder Sted hos en Forbryder eller ikke. Saa ofte nemlig Mangel af fornuftig Selvbestemmelse viser sig enten efter foregaaende eller i Forening med nærværende Afvigelser i den physiske Sundhedstilstand, da kan Lægen paa Grund af sin ved Erfaring erhvervede Kundskab om Causal-Nexus imellem Hjernens og andre Organers Sygdomme, stadfæste indtil en høi Grad af Rimelighed saavel om Afsindighed finder Sted, som hvorledes og til hvad Tid den er oprunden.

En afsindig Handling kan ikke let være en fornuftig Handling, men enhver ufornuftig Handling er derfor ikke afsindig; hvis saa var, saa maatte Enfoldighed paa den ene Side og Lidenskab paa den anden, begge være Arter af Afsindighed. Forskjellen imellem disse tvende Tilstande og Afsindighed bestaar i den sidstes Grund i en legemlig Sygdom. Rigtigheden heraf bestyrkes ogsaa derved, at naar enten Lidenskabelighed eller Enfoldighed ere grundede i en saa betydelig Afvigelse af Hjernens sædvanlige Organisation, at det naturlige menneskelige Forhold varigen eller jævnlig forstyrres, saa henregnes de med Rette til Afsindighed.

Ihvorvel nogle Slags virkelig Afsindighed beroe paa en i det physiske grundet Mangel af Fornuft enten i det hele (Idiotisme) eller i visse Retninger (fixe Ideer), saa er der andre Arter af denne Sygdom der snarere synes at beroe paa Fornuftens manglende Indflydelse end paa dens egen feilagtige Beskaffenhed. Fornuften raader her det rigtige men dens Raad kan enten ikke høres eller ikke følges. Der gives nemlig en sygelig *F o r s t e m t h e d i G e m y t t e t*, som uden falske Ideer blot ytrer sig i forandrede Følelser, Tilbøieligheder og

Lidenskaber, og disse saa at sige fixe Affecter, der ligeledes foraarsages ved physiske Hjernefeil, men i andre Organer, ere langt farligere end de blotte fixe Ideer. Hertil hører den saakaldte *iracundia morbosa*, en Tilstand, i hvilken Mennesket af de ubetydeligste Foranledninger bringes til en særdeles høi Grad af Vrede og derpaa følgende Voldsomheder, (den er ikke ualmindelig og Exempler anfører blandt Andre Hencke i hans Abhandl. aus dem Gebiete der gerichtlichen Medicin 2 Bd. P. 280 etc.). Hertil hører ogsaa Pinels saakaldte *mania sine delirio* eller *furor transitorius*, der bestaaer i et lingende temporært udbrydende Raserie, med Lyst til at ødelægge og dræbe. (*Sur l'alienation mentale*, Paris 1809 P. 155 til 161). De dermed angrebne Mennesker ere sig deres Tilstand vel bevidste, de gjøre sig de bittreste Bebreidelser derover, de advare Andre om at bortfjerne sig, naar de mærke Anfaldet at nærme sig*), ja selv under dette formaae de at svare sammenhængende og give intet andet Tegn paa Sindsforvirring end hiin morderiske Lyst, saa at de stundom ere istand til at skuffe Ubekjendte**). Hos andre yttre sig saadanne Paroxysmer med en uimodstaaelig Hang til at stjæle (ibid. § 158), uden at Forstanden for Resten synes paa nogen Maade eller til nogen Tid at være fordunklet. Hvad der gjør disse Slags Afsindigheder let kjendelig fra moralsk Fordærvelse er, efter Pinel, en vis Modsætning hvilken de som oftest staa i til de angrebne Individuers sædvanlige Character (§ 116); en stræng redelig Mand vil f. Ex. i saadan Paroxysme stjæle, en ellers god Søn vil mishandle sin Moder, den Med-

*) Eller de søge at forhindre Udbruddet ved den Tvang Andres Nærværelse paalægger Dem. En Moder bad indstændigen at man ei vilde lade hende alene med sit Barn, da hun ellers maatte dræbe det. (cfr. Mende i Henckes Zeitschrift f. die Statsarznk. 1. Jahrg. 2 H. XII.). Under saadanne Drifter, siger han, er Fornuften ofte virksom, den afskyer Driftens Tilfredsstillelse, men den udfører dog Handlingen med Overlæg.

**) Det samme forekommer hos Patienter med Vandskræk (Hydrophobie), de formane stundom de Omkringstaaende til ikke at nærme sig Sengen, da de i saa Fald føle at deres Trang til at bide bliver uimodstaaelig.

lidende bliver ondskabsfuld, den fredelige voldsom og den blufærdige utugtig.

Overalt hvor vore Systemer skulle anvendes paa konkrete Tilfælde er Tingenes Natur ikke ganske svarende til vore Inddelinger og Definitioner; istedetfor de skarpt sondrede Begreber Mennesket danner sig og maa danne sig, finder han i den virkelige Verden, at Tingenes Grændser saa at sige smelte sammen, og ved de idelige Overgange, der vedligeholde Kjædeforbindelsen overbevises han om det vilkaarlige og subjective i de af den ordnende Forstand vedtagne Skjelmærker.

Naar vi saaledes distingvere imellem Tilregnelighed og Utilregnelighed, Frihed og Ufrihed, Muelighed og Umuelighed af en psykologisk Tvang, Afsindighed og menneskelig forstandig Normaltilstand, saa kan disse Begreber vel have Realiteet og være fuldkomment anvendelige naar der tages Hensyn til de fraliggende Extremer i de modsatte Tilstande og f. Ex. Forbryderen med sindigt Overlæg sættes i Paralel med den Rasende; men det samme er ikke længere Tilfældet, naar vi betragte Overgangene og sammenligne den i ringe Grad afsindige med den saakaldte frie Mand, hvis Forstand er i høi Grad indskrænket af medfødt Organisation, forblindet ved Fordomme, omtaaget af Viinruus, sygelig forstemt eller ved Vane underordnet physiske Drifter, Lidenskaber og Affecter. Vi møde her de samme Vanskeligheder med at fastsætte Grændser, som møde de systematiske Naturforskere paa Overgangen fra Planter til Dyr eller fra Alcalier til Jordarter; og begribeligt er det at disse Vanskeligheder maa indfinde sig baade tidligere og i større Mængde, naar de Gjenstande, der skal adskilles, unddrage sig vor umiddelbare sandselige Anskuelse, saaledes som her hvor Undersøgelsen dreier sig om Menneskets psykologiske Natur.

HEIBERG OG POUL MØLLER

1. Romantikens Evangelium var i sin Tid bleven forkyndt herhjemme af Steffens, nærmest i Tilslutning til Schellings halvt digteriske Filosofi. Som vi have set, begyndte snart de Elementer, Romantikerne mente at have harmoniseret, at udsondre sig. I Tyskland søgte Hegel at raade Bod herpaa. Medens Schelling havde ladet Forholdet mellem Videnskab, Poesi og Religion staa hen i mystisk Enhed, hævdede Hegel bestemt Filosofien som Sandhedens centrale Organ, medens Kunsten og Religionen udtrykte Sandheden i Billedets og Fantasiens mere ufuldkomne Former. Stadigt fastholdt Hegel dog, at Indholdet af de forskellige aandelige Bestræbelser var det samme, og at Forskellen kun beroede paa Formerne. Det var JOHAN LUDVIG HEIBERG (1791—1860), der først indførte den Hegelske Filosofi i Danmark, ledet af den Overbevisning, at den ene kunde raade Bod paa Tidens Brøst, en Overbevisning, han har udviklet i sin Afhandling „Om Philosophiens Betydning for den nuværende Tid“ (1833), af hvilken der her gives et Stykke.

FILOSOFI, KUNST OG RELIGION

Critiske Overgange indtræffe i Menneskehedens Udvikling, naar Erkjendelsens Gjenstande have udvidet sig, saa at de ikke længere passe i den Form eller i det System, som før indbefattede dem; de sprænge altsaa den gamle Form, og arbeide nu blindt og chaotisk, indtil det nye har dannet sig. Og virkelig er dette det Tilfælde, hvori vi for Øjeblikket befinde os. Det er tilstrækkeligt at nævne den Udvidelse, som

Naturvidenskaberne og Politiken have erholdt, og som ikke kunde opnaaes uden ved Indskrænkning af Religionen og Til-sidesættelse af Kunst og Poesie; thi Naturvidenskaber og Politik, disse tvende Bestræbelser, hvorom det nuværende videnskabelige Liv dreier sig (endskjøndt den første af dem allerede selv begynder meer og meer at betragtes som underordnet den anden), ere Bestræbelser i det Endelige, hvorimod Kunst, Poesie og Religion ere Realisationer af det Uendelige; og uagtet nu vel disse tre Virksomheder fremstille det Uendelige som realiseret i det Endelige, saa ligger det dog i den accidentelle Beskaffenhed af deres Former, at den Endelighed, som de lægge til Grund, blot kan være den abstrakte, eller Endeligheden i Almindelighed, saa at de aldrig kunne udtømme den uendelige Mængde af endelige Bestemmelser, som udgjøre det Endelige. Den Forsoning af det Uendelige med det Endelige, som Religionen fremstiller, og som Kunst og Poesi ligeledes fremstille, skjøndt i andre accidentelle Former, kan altsaa, med Hensyn paa vore nuværende Bestræbelser, ikke blive meer end en Forsoning af det Uendelige med Natur og Stat i Almindelighed, men ikke med de uendelig mange bestemte Details, hvori hine Endeligheder have deres Existens. Den specielle Undersøgelse af Naturlovene og af Statsforholdene maa nødvendig forblive fremmed for Kunst, Poesi og Religion, og følgelig forblive disse ligeledes fremmede for hiin. Her indtræder altsaa det omtalte Tilfælde: at Udvidelsen af Erkjendelsens Gjenstande (hvilke, eftersom de kunne modtage en Udvidelse, ere endelige) sprænger Formen af det Bestaaende, og da Formen selv er det Uendelige, saa viger paa denne Maade det Uendelige bort fra det Endelige, og bliver til et hiinsides liggende, ubekjendt, uopdageligt og uopnaeligt Land, just fordi det er uendelig fjernt, er bekjendt, opdaget og opnaaet; thi ved at gjøre det Uendelige til Modsætningen af det Endelige, gjør man det til den samme Bestemthed som dette, altsaa til det Endelige selv, altsaa til det, i hvis Grund vi ere rodfæstede, og i hvis

Nærværelse vi leve. Med større Sandhed kunne vi derfor sige, at det Uendelige er tilintetgjort, eller at Gud virkelig ikke er til i den Tidsalder eller i det Land eller i det Menneske, som ikke troer paa ham; thi naar Gud ikke er i Bevidstheden, saa kan han blot existere som en slumrende Gud, altsaa kun i den blinde Fornuft, som opfylder den ubevidste Natur, hvis evige Love ere det sidste Tilflugtssted, hvorhen den menneskelige Vilkaarlighed ikke kan trænge.

Skal altsaa det fra vore endelige Forhold bortvegne Uendelige gjenvindes, saa maa det skee derved, at hine Forhold sees i deres S a n d h e d, d. e. at de erkjendes som stræbende mod Philosophien. Hvad der tilforn har kunnet tilveiebringe en Forsoning af det Guddommelige med det Menneskelige, formaaer det ikke længere, fordi Erkjendelsen af det Menneskelige, saa at sige, er voxet Erkjendelsen af det Guddommelige over Hovedet. Religion og ligeledes Kunst og Poesie, maatte, fordi de ikke formaae at sætte sig ind i Tidsalderens Bestræbelser, nødvendigen sætte sig ud over dem; men hermed vilde Tidsalderen ikke være tilfreds, thi hvad den kæmper for, vil den ikke lade sig rane, og heri har den Ret, da det Uendelige nu, ligesom før, maa vindes ved de endelige Bestræbelsers egen Udvikling, ikke ved deres pludselige Standsning. Kun Philosophien formaaer at gaae ind i de mange Details af vore endelige, især politiske Formaal; kun den formaaer at see deres Retning mod det Uendelige, og ved denne Erkjendelse at klare det Dunkle i dem. Herved bliver ene den istand til at ophæve dem, uden at tilintetgjøre dem; tvertimod, i deres Ophævelse til det Uendelige stadfæster den netop deres Gyldighed. Paa denne Maade bliver vor endelige Stræben indpodet med det Uendelige, det Menneskelige med det Guddommelige, og Indskrænkningen er forsvunden; vore Videnskaber blive til Philosophie, og vore Stater gjenvinde den ordnende Form.

Men ligesom Philosophien stadfæster vore endelige Bestræbelsers Retmæssighed, ved nemlig at vise, hvorledes det

Uendelige er deres Maal, saaledes indsætter den igen ved samme Handling det Uendelige i dettes Rettigheder, ved nemlig at bestemme det som Maalet, og derved ligesom skjænke det en Eiendom i den virkelige Verden. Det er saa langt fra, at Philosophien vil gjøre Kunst, Poesie og Religion overflødig, at den tvertimod vil skaffe dem Anerkjendelse i Virkeligheden, og gjøre dette for sin egen Skyld, eftersom den ikke kan undvære dem. Hvis de for Øjeblikket savne denne Anerkjendelse, da har det ikke sin Grund deri, at man tvivler paa Sandheden som Substans, men kun deri, at man tvivler paa, at den er indeholdt i de accidentelle Former, i hvilke hine Virksomheder fremstille den. Det kommer altsaa an paa at opfatte hine tre aandelige Sphærer som et virkeligt Substantialitets-Forhold, det vil sige, at b e g r i b e dem, eller at fatte dem i deres B e g r e b; men idet man hæver sig til Begrebet, har man hævet sig over Substantialiteten; man er da kommen ud over de vaxlende, accidentelle Former, og har naaet den eneste og nødvendige Form, som er identisk med sit Indhold, nemlig Begrebets Form, som er Begrebet selv, Sandheden, som selv er Sandhedens Form. I Philosophien erholde saaledes Kunst, Poesi og Religion deres Retfærdiggjørelse; og Philosophien documenterer sin egen Gyldighed ved at documentere hines, hvorfor der ogsaa ovenfor blev sagt, at den ikke selv kunde undvære dem; thi skal den netop derved vise sig som Philosophie, at den i d e t S u b s t a n t i e l l e ser B e g r e b e t, saa kan den ligesaa lidt undvære hiint, som noget andet Moment i sin Udvikling.

Men — vil man maaske indvende — dersom Kunst, Poesie og Religion skulle gjenvinde den Betydning, som de forud have haft for Menneskeheden, maa dette da ikke skee ved deres egen uendelige Kraft? Hvorledes er det tænkeligt, at de ikke ved denne, men ved en udenfor dem værende Autoritet, Philosophien, skulde kunne indsættes i deres tabte Rettigheder? — Herpaa svares, at Philosophien ikke er udenfor dem, men i dem, at den er deres egen immanente

Kraft, som de kun selv behøve at udvikle. De indeholde alle Tre Sandheden, og følgelig Philosophien; denne er deres fælleds Substans, og det er ved denne, at de tilforn have forkyndt deres guddommelige Herkomst. Men Substansen er den dunkle, under sine Accidenser tilhyllede Sandhed. I foregaaende Tidsaldre, da saa Meget, som nu har udviklet sig, endnu var indhyllet i en dunkel Spire, kunde den dunkle Substans selv være et tilstrækkeligt Lys i dette Mørke. Men ligesom det Lys, der skinner for os om Natten, neppe bemærkes ved Dagens Straaler, saaledes maa i en Tidsalder, hvor saa meget Andet har udviklet sig af sin Spire, Sandheden, saalænge den er Substans, og følgelig i accidentel Form, skinne med et mat Lys; og medrette fordrer altsaa Tidsalderen, at den skal udvikle sig af sit Svøb, for at blive den n ø g n e, den gjennemsigtige Sandhed, der har bortkastet sin accidentelle Klædedragt, saa at dens Form ikke længere t i l h y l l e r den, men, som Nøgenhed, viser, j a e r den selv. Ved denne Handling documenterer den, at den virkelig var Substansen; thi hvis Kunst, Poesie og Religion ikke kunde udvikle sig til Philosophie, saa vilde det sige med andre Ord, at Substansen ikke kunde udvikle sig til Begrebet, og at den følgelig ikke var Substans. Da vilde hine høiere Virksomheder være substansløse, d. e. indholdstomme, og altsaa ikke være det, hvorfor vi have anseet dem, men tvertimod være falske Retninger af den menneskelige Aand. Ville de altsaa i en Tidsalder, som forlanger at e r k j e n d e hvad de forrige have f ø l t og t r o e t, vise deres gyldige Adkomst, saa maae de lægge deres Sandhed f o r D a g e n, d. e. udvikle sig til Begrebets Form, hvori de selv kunne begribes; kun derved faae vi Vished om, at vor Følelse, vor Tro ikke var tom, men virkelig opfyldt med det substantielle Indhold; og det er følgelig saa langt fra Erkjendelsen, at ville gjøre Ende paa Følelsen og Troen, at den tvertimod vil befæste disse, thi først naar vi vide, at de indeholde Sandheden, kunne vi uforstyrrede overlade os til dem.

Hvad nemlig isærdeleshed Religionen angaaer, da falder den for saavidt sammen med Philosophien, som den selv indeholder denne; men forsaavidt denne er et *I n d h o l d* i den, mod hvilket den selv udgjør Formen, er den derved forskjellig fra Philosophien, som fremstiller det samme Indhold, men i dets egen, fra Indholdet ikke forskjellige Form, og altsaa ikke som et Indhold. Idet man nu betragter Religionen som forskjellig fra Philosophien, betragter man den i dens egen *b e s t e m t e* Form, hvorved den adskiller sig fra denne. Religionens Form er altsaa, for saa vidt, Religionen selv, det, hvori denne bestaaer, eller dens Væsen; men paa den anden Side er Formen, som accidental, og modsat det substantielle Indhold, selv uvæsentlig; saa at Religionens Væsen kan siges at være det Uvæsentlige. Da fremdeles Religionens Form er en *b e s t e m t* Form, imod hvilken maa sættes andre ligesaa bestemte Former, medens Philosophiens derimod er Formen selv, i sin Uendelighed, eller som eneste Form, hvori alle bestemte Forskjelligheder ere ophævede; og da nu endvidere det Endelige netop er det Bestemte, d. e. det som udelukker alle andre Bestemtheder: saa følger heraf, at Religionen, uagtet den, ligesom Philosophien, har det Uendelige til sin Gjenstand, ikke desmindre, for saavidt som den er forskjellig fra Philosophie, fremstiller det Uendelige fra *E n d e l i g h e d e n s* Standpunct. Da altsaa det Characteristiske ved Religionen (i dens Modsætning til Philosophien), dens Natur eller dens Væsen er sat i dens Bestemthed, Endelighed, Grændse eller Indskrænkning, saa er det Religionens Natur at være en *b e s t e m t* Religion. Vel er ogsaa Philosophien i ethvert af sine Systemer en bestemt Philosophie, men denne Accidentalitet er uvæsentlig for Philosophien, medens den er væsentlig for Religionen. Systemernes Forskjellighed ophæves i selve Philosophien, og ethvert System er kun derved filosofisk, at det indeholder meer end sin egen Bestemthed; men de forskjellige Religioner ophæves ikke i selve Religionen, eftersom denne, der just be-

staaer i Bestemtheden, derved selv vilde ophæves. Man kan benægte alle de filosofiske Systemer, men i denne Benægtelse ligger, at man indrømmer Philosophien selv; derimod kan man ikke benægte alle de enkelte Religioner, uden at benægte Religionen selv; thi kun Den, som har en vis bestemt Religion, har Religion i Almindelighed. Ligesom de forskjellige filosofiske Systemer ere — som forhen bemærket — alle den samme Philosophie paa forskjellige Udviklingstrin, saaledes indeholde vel ogsaa alle Religioner den samme Gud, og følgelig den samme Sandhed, og heri er Religionen identisk med Philosophie. Men da Forskjellen imellem begge ligger deri, at Religionen gjør det Accidentelle til det Væsentlige, saa bliver Forskjellen mellem de forskjellige Religioner en væsentlig Forskjel (eftersom den er grundet i det Accidentelle), saaledes at naar en vis bestemt Religion erklæres for den sande Religion, maae de andre nødvendigvis erklæres for falske, — et Forhold, som ingenlunde finder Sted mellem de forskjellige Philosophier. Naar man altsaa anpriser den christelige Religions Tolerance, saa kan man for saavidt have Ret, som den er langt fra at fordre de andre Religioners Bekjendere forfulgte med Ild og Sværd; men forstaaer man ved Tolerancen, at den indrømmer de andre Religioner det samme substantielle Væsen, som den selv besidder, saa tager man aabenbart fejl; i denne Betydning er den ikke tolerant, og kan og skal heller ikke være det, thi den maa, som enhver Religion, sætte sit Væsen i den accidentelle Forskjel, som finder Sted imellem den og andre.

Et andet er derimod det Forhold, hvori Kunst og Poesie staae til Philosophien. Disse fremstille ikke — saaledes som Religionen — det Uendelige fra Endelighedens Standpunct. Hos dem er derfor den accidentelle Form det Uvæsentlige. Muserne ere Søstre: den ene Kunst, den ene Digtart staaer ikke fjendtlig imod den anden; alle ere lige gode, thi de have alle det samme substantielle Væsen. Herved adskille de sig fra Religionen, og stemme overeens med Philosophien. Men

deres Forskjel fra denne maa heller ikke oversees: Den accidentelle og uvæsentlige Form, hvorved Kunst- og Digtarterne adskille sig, er for hver enkelt af disse igjen den væsentlige Form (den Form, der sættes mod Materien, ikke mod Substansen); saaledes er den i hver af dem den eneste eller nødvendige Form, og ligesaa væsentlig som selve deres Væsen. (Farver, Toner, Sprog o. s. v.). Men ikke desmindre kan den være ufuldkommen, d. e. adskilt fra Væsenet (Formen adskilt fra Stoffet), saa at der hører Færdighed og Virtuositet til at forene dem. Herved sættes Kunst- eller Digtværket ind under Categorien af den uendelige Nærmelse til et Ideal; og herved ere Kunst og Poesie forskellige fra Philosophie, hvori Stof og Form, Tanken og dens Organisation ikke kunne adskilles, fordi de ere Eet, og Idealet følgelig ikke søges, men er oprindelig realiseret.

Philosophien er saaledes den Grund, hvori alle vore saavel endelige, som uendelige Formaal finde deres Sandhed, og derved deres Retfærdiggjørelse og Fordring paa Gyldighed. Naar man erkjender, at Sandheden er det fælleds, substantielle Indhold, som forener dem, medens det, som adskiller dem, kun er deres accidentelle Form — og dette erkjender man, ved at b e g r i b e dem, d. e. ved at fatte deres fælleds Substans som B e g r e b, hvori den accidentelle Form med sine Forskjelligheder ophæves, og dette er Philosophie — saa ville de alle bestaae fredeligen ved Siden af hverandre, thi da er ethvert af dem bestemt ved sin Grændse, og i denne Begrændsning har det sin Frihed, sin Sikkerhed for, at den ligesaa lidt vil overtrædes af de andre, som det selv vil overtræde disses; og det eneste Ubegrændsede er da Sandheden, hvori alle hine Begrændsninger hvile i ophævet Selvstændighed, og derfor i rolig Tilværelse. Thi ligesom i den legemlige organiske Verden Sygdom indtræder, naar en enkelt Virksomhed, et Moment i Livet, vil gjøre sig gjældende som det Hele, medens Livet selv er den eneste Virksomhed, som har denne absolute Ret, saaledes er ogsaa den moralske Ver-

den syg, naar endelige Virksomheder, om end paa forskjellig Maade eller i forskjellig Grad endelige, f. Ex. Politik og Religion, ville hver for sig gjøre sig til det Uendelige, det Eneste, medens kun det moralske Liv, Sandheden, virkelig er det Uendelige og det Eneste. Enhver Sygdom er en Crisis, og under denne sidste Benævnelse blev ogsaa Tidsalderens Character angiven, ligesom der bemærkedes, at den, saalænge den var i sin Crisis, ikke kunde have sin Philosophie. Men paa den anden Side kan dens Crisis heller ikke ophæves undtagen ved Philosophien. En Sygdom kan ikke ophøre, førend Sundheden er indtraadt, men Sundheden kan ligesaa lidt indtræde, førend Sygdommen er ophørt. Denne Cirkel finder Sted i al reel Virksomhed; og det er kun en Misforstaaelse, naar man troer, at Noget er det absolut Første deri; thi hvad som er det Første, maa just yttre det derved, at det er det Sidste; og omvendt. Ethvert sandt Resultat er sin egen Forudsætning, enhver sand Slutning sin egen Præmisse. Philosophien kunde ikke være det Sidste, hvori alle endelige Virksomheder tabte sig, dersom den ikke var det Første, hvorfra de alle udsprang, som af deres substantielle Grundlag. Kun ved denne Indsigt kan man forstaae, at Kunst, Poesie og Religion indeholde den samme Substans, som Philosophien; thi hvorfra skulle de have faaet den, om ikke fra denne? Fra Philosophien have de modtaget den, og til Philosophien levere de den tilbage. Have vi altsaa forhen betragtet Tidsalderens nuværende Crisis som stræbende mod Philosophie, og søgende sin Ophævelse i denne, saa maae vi nu, for at fuldstændiggjøre Sandheden, tilføie, at det er Philosophien selv, som har fremkaldt denne Crisis, eller at det er den, som fører de afvigende Retninger tilbage til deres Udspring. Tidsalderens critiske Overgang er altsaa en saadan, som skal frembringe Tidsalderens Philosophie; men da det er denne, som har fremkaldt hiin, saa maa den selv være tilstede derved; eller med andre Ord: det Frembragte er her det Frembringende, og det Søgte er det Fundne. Det er f u n d e t,

fordi et Par af Menneskehedens øverste Repræsentanter i vore Tider allerede have fremstillet det i Menneskehedens Navn; det søges, fordi Flertallet af de Dannede endnu ikke har tilegnet sig det, ikke er sig det bevidst.

Göthe og Hegel ere upaatvivlelig de to største Mænd, som den nyere Tid har frembragt; ingen Andre fortjene i den Grad at kaldes vor Tids Repræsentanter, thi i deres Værker er vor Tids hele aandelige Liv, som tilværende og nærværende, d. e. indbefattende det Tilkommende i Eenhed med det Forbigangne, concentreret. Derfor, uagtet de nu begge ere bortkaldte fra deres jordiske Liv — og det næsten samtidigt, ligesom ved et besynderligt Tilfælde, der i denne sidste Omstændighed vilde fuldende Parallelen imellem dem, om end den Ene kun syntes at følge den regelmæssige Naturs Bud, medens den Anden bortreves maaskee paa Culminationspunctet af sin Virksomhed — er det dog saa langt fra, at de allerede høre til det Forbigangne, til det Døde, at de tvertimod, som de meest nærværende af alle Aander, først af den tilkommende Slægt fuldkomment ville forstaaes og fattes.

2. POUL MØLLER (1793—1838) var en Tid optagen af Hegels System, hvis Betydning han især fandt i den Orden og Sammenhæng, det krævede i vor Tankeverden. At han forlod det, eller som Heiberg sagde, deserterede, kom dels af, at han i den spekulative Filosofi ikke fandt nogen Løsning af Gaaderne, men kun en Omforming af dem, dels af, at han i den savnede Anerkendelse af Individualitetens Realitet, en Realitet, kun Erfaringen lader os faa Øje paa. Et sammenhængende filosofisk Arbejde har han ikke givet; men han var i sine sidste Aar optaget af Eftertanke over vore Tankers Forhold til vor Personlighed, hvad han kaldte den personlige Sandhed, og han gjorde Udkast til en Afhandling om Affektation, af hvilken her et Stykke meddeles.

OM PERSONLIG SANDHED OG AFFEKTATION

Adskillige dybsindige Mennesker i vor Tid betjene dem i deres Skrifter og Samtaler af Ordet Sandhed, som de synes at tage i en saadan Betydning, at de derved betegne næsten Alt, hvad der er agtværdigt i Menneskelivet. De fordømme da paa den anden Side som Usandhed eller vel endogsaa indre Løgn saa mange Slags fornuftstridige Sindsstemninger, at man naturligviis bringes til at opkaste det Spørgsmaal, om Sandhed hos dem blot er en af Sædelighedens væsentlige Sider, eller om alle Sædelighedens Bestemmelser ere forenede deri, eller om den er en særegen Dyd ved Siden af andre Dyder. Dette synes de Mange, der i aphoristiske Ytringer betjene sig af hiint Begreb, ej ret at have gjort sig Rede for; og der gives neppe noget systematisk Skrift, hvori hiin Synsmaade saaledes er gennemført, at det ubestemte Begreb, som foresvæver hine, deri kan antages at have sin adæqvate Fremstilling.

Et Slags Sandhed har et Menneskes Liv, naar det uden Forstillelse følger sin naturlige Begjering; en høiere Sandhed har det, naar det har opnaaet Dyden (i den antike Betydning af Ordet), saa at det endnu af de naturlige Drifter henter sine Handlingers Indhold, men dog har vundet et saadant Herredømme over dem, at det i deres Tilfredsstillelse iagttaget et vist Maadehold. Et endnu høiere Trin af personlig Sandhed har dens Liv, der med reen fornuftig Autonomie bestemmer alle sine Forsætter. (At dette ikke kan skee ved en blot subjectiv Tænkning, men saaledes, at Subjectet erkjender den fornuftige Orden, som uden dets Medvirkning er i sin Udvikling i Tilværelsen, for at være et Værk af den samme Fornuft, der er dets Villies egentlige Sandhed, hører det ikke herhid at bevise.) Forsaavidt endelig Menneskets rene Selvbestemmelse er den ved Religiøsitet helliggjorte Villie, handler det i fuldkommen Harmonie med den hele Fornuftverden; det er, hvad det skal være, og dets Liv kan ej opnaae nogen høiere Sandhed. Men denne Sandhed er ikke andet end Sædelighed,

og al Afvigelse fra den er Usædelighed. Affectationen er vist nok en Art af denne Usandhed; men vi have nærmere at bestemme, hvad Plads den indtager i denne større Kreds.

Det Menneske, der har Affectation i sit Liv, bestemmer sig forsaavidt ikke med fuldkommen moralsk Frihed, dets Handlinger have ei deres Udspring af det sande Selv, som er dets frie sædelige Villie. Dets Villie bestemmes af et eller andet blot naturligt Øjemed, hvorved det bringes til at forestille en fremmed Person eller paatage sig en falsk Rolle, som ei er det anviist i Livet.

Det hører da for det første til Affectationens Væsen, at den er en Falskhed. Men ikke enhver Falskhed er Affectation. Den, der med klar Bevidsthed om, at han lyver eller forstiller sig, gjør sig skyldig i Løgn og Forstillelse, lægger ikke deri nogen Affectation for Dagen. Vi sige hermed ingenlunde, at Affektation er nogen ringere Last end den Forstillelse, der er ledsaget med klar Bevidsthed. Det vil i det Følgende vise sig, at een Grad af Affectation forudsætter mindre Immoralitet end den planmæssige Forstillelse, medens der i en anden Grad deraf lægges større Immoralitet for Dagen. Affectation er da ikke ublandet Falskhed, men har altid en Tilsætning af Selvbedrag; thi det ligger i Affectationens Begreb, at Personen stræber at være, hvad han ikke kan være; men derefter kan han ikke stræbe uden i det mindste for en Stund at indbilde sig selv, at han kan være det. Men det aldeles ufor skyldte Selvbedrag, som er uden al Falskhed, kan ligesaa lidet kaldes Affectation, saa at de to her angivne Bestanddele: Falskheden og Selvbedraget, stedse findes forbundne deri.

Betragte vi Affectationens Grader efter dens større eller mindre Sammenhæng med Subjectets Character, da har samme den mindst mulige Deel deri, naar den strider mod Villiens Retning, men i det enkelte Moment undslipper Mennesket, fordi dets Dyd ei er bleven til Færdighed. En saadan Ytring af Affectation staaer i samme Forhold til Affectationen, der er bleven til Vane, som en Beruselse har til Drikfældighed, og

der gives neppe nogen Dødelig, som ikke i det Mindste i Ungdommen undertiden gjør sig skyldig i smaa, halv ufrivillige Uærligheder af dette Slags. Gives der Nogen, som endogsaa i Begyndelsen af sin Udviklingsperiode saaledes bevarer sin Selvstændighed, at han endog undgaaer den Skikkelse af Affectationen, der ligger nær ved Elskværdighedens Grændse, at han f. Ex. aldrig, af Lyst til at være fuldkommen enig med en Ven eller en Veninde, tvinger sig til at sympathisere mere med dem, end han kan, da maa han vist nok af Naturen have en meget stærkt udpræget Individualitet; men om han derfor har det heldigste Naturel, er et andet Spørgsmaal. Hans Gave til at bevare sin Individualitet reen og fri for uvedkommende Tilsætninger kan ogsaa have sin Grund i et egoistisk Hang til at indslutte sig blot i sin egen Tankekreds og en Mangel paa Evne til at aabne sit Sind for fremmed Indflydelse. Den, der ei er i Stand til i Omgang at give sig saaledes hen til andre, at han for en Stund bliver til eet med dem, at han ganske gaaer ud af sig selv og taber sig i en fremmed Bevidsthedskreds, han kan vist nok ved sin Tilbageholdenhed redde sig for at overvældes af nogen aandelig Magt; men den Individualitet, der kun paa denne Maade bjerges, bliver altid højst eensidig og fattig. Den aandelige Fuldkommenhed kan ligesom den physiske Væxt kuns fremmes derved, at Individet jævnligen smelter sammen med hvad der er fremmed for det, og tilsyneladende opoffer sit Selv for at vende beriget hjem igjen til sig selv. Men da kan det vist nok skee, at en velbegavet Yngling fra en saadan frugtbringende Selvforglemmelse, hvor han har ladet en anden raade for sin Tankegang, vender tilbage til sig selv med Skinnen af Forestillinger og Følelser, som forskydes af hans sande Jeg, men som han paatvinger sig selv for at nyde Sympathiens henrivende Lyst. De paa den Maade fremkomne Ytringer af Affectation kunne tidt netop blive Grund til en Bestyrkelse af det personlige Livs Sandhed, idet den, der af Vanvare har overskridt sin Personligheds Grændse, af Utilfredshed med sig selv bringes til klarere

Bevidsthed om hvad han føler, vil og veed, og til en kraftigere Selvbevægelse i lignende Tilfælde. Den, der har været paa hiiin Side Grændsen, veed nu først ret Besked om, hvor Grændsen er. — En saadan forbigaaende Yttring af Affectation, der har sin Kilde i en Følelsen forblindende Kraft, som Mennesket ved en paafølgende Reflexion frakjender sig som Noget, der ikke hører til dets Væsen, og som det for Fremtiden vogter sig for, er en mindre Forseelse end den egentlige Løgn. (Den momentane Affectation.)

En høiere Grad af Affectation finder Sted hos den, der har antaget Vanen til et bestemt Slags falske Yttringer, idet han indbilder sig at have visse Meninger, Interesser eller Tilbøieligheder, fordi han af en eller anden udvortes Grund ønsker at have dem. Som naar een af Forfængelighed tillyver sig Kjærlighed for en eller anden Kunst, som han ikke har nogen Sans for, eller naar Slægtinge og Venner af en Zelot for dem selv og Andre gjælde for at være ligesindede med ham, uagtet hans Iver er deres Hjerter fremmed og under forandrede Omstændigheder af sig selv falder bort. Muligheden af Selvbedraget beror her paa den logiske Conseqvents, hvormed den paatagne Rolle forfølges; men det Centrum, der bærer en saadan Forestillingskreds, falder udenfor Subjectet selv. Denne anden Grad af Affectation er i moralsk Henseende slet ikke mindre tilregnelig end den af klar Bevidsthed ledsagede Løgn og Forstillelse; thi at den ikke bringes til fuld Bevidsthed, kommer blot af, at den Paagjeldende ei vil bringe den itil Bevidsthed. Dette bemærkes, fordi et høist urigtigt Begreb herom er kommet i Gang, idet Mængden tror, at der i Selvbedraget ligger tilstrækkelig Retfærdiggjørelse eller i det Mindste Undskyldning endogsaa for aabenbar Sletthed — en Mening, hvis Urigtighed let indlyser, naar man forfølger den i nogle af dens unægtelige Conseqventser. Deraf vilde nemlig følge, at man skulde kunne drive sin Falskhed saa vidt, ta den igjen blev til Ærlighed, og at den, der lyver saa længe, til han selv troer sine digtede Fortællinger, paa

dette Trin skulde blive bedre, fordi hans Løgn forvandles til Selvbedrag. Efter denne Synsmaade kunde en Dommer ogsaa i al Uskyldighed lade sig bestikke, da han blot behøvede ved Sophismer at bringe sig selv til at troe, at hans Velgjører havde Ret. Den Overbeviisning, der har sit Udspring af Tilbøielighed, kan ikke være synderlig grundig, hvilket allerede viser sig deraf, at Virkningen i Almindelighed ikke varer længer end dens Aarsag. Det er ikke usandsynligt, at den, der finder et litterært Arbejde slet, fordi han troer, at hans Fjende har skrevet det, vil finde det meget godt, dersom han erfarer, at hans Ven er Forfatter dertil. Men at han i første Tilfælde fandt det slet, var vist nok ikke nogen uskyldig Vildfarelse, om der end var aldrig saa meget Selvbedrag deri; thi man bør ligesaa lidet i sine Antagelser som i sine Handlinger følge sine Tilbøieligheder imod Fornuft og Sandhed. Under denne Affectationens anden Grad optager Mennesket et falsk Element i sig og forvansker sin Personlighed, saa at dens Yttringer ikke hænge sammen med dets egentlige Selv. Forsaavidt det saaledes har et dobbelt Indre, eet virkeligt, som er tilgængeligt, og eet tilsyneladende, som det vil skal gjælde for det selv og Andre, fører det med Hensyn til det sidste kuns et Skinliv. (Den faste Affectation.)

Den sidst omtalte Affectation kan, selv hvor den er dreven allervidest, dog tillade, at Personen har varigt Skin af indvortes Sammenhæng, saa vel for Subjectet selv som for Andre. Men saadant Skin af Conseqvents kan kun være momentant i den tredie og værste Grad af Affectation. Det finder Sted, hvor Mennesket ikke har et eller andet skrømtet Træk i sin Charakter, hvor det ikke har Vane til et bestemt Slags Affectation, men har en Færdighed i Affectation i Almindelighed, som snart antager denne, snart hiin bestemte Skikkelse. Denne Slethed nærmer sig efter sin større eller mindre Udvikling meer eller mindre til fuldkommen Usandhed i det personlige Liv. Hvis et Menneske kunde naa dens Culminationspunct, da vilde der ikke være nogen blivende Kjærne i

dets Tænken og Villen, men det dannede sig i ethvert Øieblik af dets Liv en temporær Personlighed, for at ophæve den i det næste. Det vilde vel for det Meste, som visse Dyr, skifte Farve efter dets Omgivelser, og for saa vidt være det passive Product af dets Forhold; men da dette kuns er een af Affectationens Skikkelser, vilde dets Bane dog ikke kunne lade sig beregne efter den simple Regel, at det skulde ligne sine Omgivelser, da Affectationen ogsaa kan vise sig i en Stræben efter i sin Vandel at fremstille det Særegne, det Usædvanlige. Til denne fuldendte Løgn i det indre Liv kan Ingen bringe det; men hvis Nogen kunde det, da vilde det være et moralsk Selvmord, hvorved Mennesket aldeles havde tilintetgjort sig som særegen Figur i den moralske Verden. (Den vexlende Affectation.)

SØREN KIERKEGAARD

Det var især paa teologiske og æstetiske Spørgsmaal, at den hegelske Filosofi her hjemme blev anvendt. Rent filosofisk gjorde, foruden Poul Møller, Sibbern og Kierkegaard Front imod den. Men fra teologisk Side blev det forsøgt at anvende Hegels Metode uden at hylde hans System. Man proklamerede Teologien som „en højere Enhed“ af Filosofi og Religion. H. L. Martensen opstillede (i sin Disputats 1837) Skabelsesdogmet — i hvilket Enheden af Viden og Magt er sikret — som Grundlag for en ny Erkendelseslære, der skulde gøre det muligt at lade al aandelig Kultur, baade Videnskab og Kunst, faa sin harmoniske Fuldendelse med den aabenbarede Religion som Midtpunkt. Det var Romantikens Ideal i dets tredie Form, forskellig baade fra Stefens' og Heibergs Opfattelse. Medens Martensen fra sin teologiske Lærestol søgte at føre sine Tilhørere gennem Hegel op til den allerhøjeste Enhed, han mente at have fundet Vejen til, proklamerede hans filosofiske Kollega Rasmus Nielsen, der paa denne Tid var hans Medarbejder, Teologien som „den egentlige og sande Centralvidenskab, i hvilken Filosofiens Teori og Religionens Praxis mødes“ (Propædeutisk Logik 1845).

SØREN KIERKEGAARD (1813—1855) hævdede i Modsætning til denne Bestræbelse en kritisk Erkendelsesteori i Kants Aand. Men han angreb Teologien ikke blot fra den rent videnskabelige Side. Ideen om hin højere Enhed hvilede ifølge ham paa en Forflygtigelse af Livets og Existensens Alvor. Det af Livets Uro og Spænding bevægede og religiøst grebne Menneske har hverken Tid eller Kraft til teologiske Spekulationer. Kierkegaard protesterede altsaa baade paa Tankens og paa Livets Vegne, og denne Protest førte ham til at udvikle Ideer af blivende Betydning. Ikke blot i filosofisk, men ogsaa i poetisk og religiøs Form har han fundet Udtryk for sit inderlige og lidenskabelige Aandsliv. Af hans poetiske og religiøse Skrifter foreligger allerede et Udvalg (ved Carl Koch) i første Bind af nærværende Samling.

Her skal da gives udvalgte Stykker til Beysning af hans Filosofi. Tii denne hører dog ogsaa hans Lære om Stadierne, d. v. s. om de forskellige Maader at tage Livet paa, de forskellige praktiske Livsanskuelser. Ved denne Lære har han givet et interessant Bidrag til beskrivende Psykologi.

A. TANKENS LIDENSKAB OG PARADOKSET

(Philosophiske Smuler. 1844).

Skjøndt Socrates af al Magt beflittede sig paa at samle Menneskekundskab og at kjende sig selv, ja skjøndt han gennem Aarhundreder er priset som det Menneske der vel bedst kjendte Mennesket, tilstaaer han dog at Grunden, hvorfor han var utilbøjelig til at tænke over saadanne Væseners Natur som Pegasus' og Gorgonernes, var fordi han endnu ikke ganske var paa det Rene med sig selv, om han (Menneskekjenderen) var et besynderligere Uhyre end Typhon eller et venligere og mere enkelt Væsen, af Natur deelagtigt i noget Guddommeligt (Cfr. Phaëdrus § 229 E). Dette synes et Paradox. Dog skal man ikke tænke ilde om Paradoxet; thi Paradoxet er Tankens Lidenskab, og den Tænker, som er uden Paradoxet, han er ligesom den Elsker, der er uden Lidenskab: en maadelig Patron. Men enhver Lidenskabs høieste Potens er altid at ville sin egen Undergang, og saaledes er det ogsaa Forstandens høieste Lidenskab at ville Anstødet, uagtet Anstødet paa en eller anden Maade maa blive dens Undergang. Dette er da Tænkningens høieste Paradox, at ville opdage Noget, den ikke selv kan tænke. Denne Tænkningens Lidenskab er i Grunden overalt tilstede i Tænkningen, ogsaa i den Enkeltes, forsaavidt han jo tænkende er ikke blot sig selv. Men paa Grund af Vanen opdager man det ikke. Saaledes er ogsaa den menneskelige Gang, som Naturforskerne oplyse, en fortsat Falden; men en pæn og adstadig Mand, der om Morgenen gaaer i Contoiret og hjem om Middagen, han mener formodentligen at det er en Overdrivelse, thi hans

Fremadskriden er jo Mediationen; hvorledes skulde det falde ham ind, at han bestandigen faldt, han som jo gaaer lige efter Næsen.

Dog lad os nu, for at komme til at begynde, gjøre en dristig Proposition; lad os antage, at vi veed, hvad et Menneske er. Herved have vi jo det i den hele græske Philosophi søgte, eller omtvivede, eller postulerede eller frugtbargjorte Criterium paa Sandheden. Og er dette ikke mærkeligt nok, at det forholder sig saaledes med Grækerne; er det ikke ligesom et kort Indbegreb af Græcitetens Betydning, et Epigram, den selv har skrevet sig, og hvormed den da ogsaa er bedre tjent end med det stundom meget Vidtløftige, der stundom skrives om den. Saaledes er Propositionen vel værd at antage, og ogsaa af en anden Grund, da vi allerede i de tvende foregaaende Capitler have forklaret den, medens man, hvis man vil forklare Socrates anderledes end vi have gjort det, skal see vel til, at man ikke falder i den ældre eller sildigere græske Scepticismes Snarer. Dersom ikke den socratiske Teori om Erindringen og om, at ethvert enkelt Menneske er Mennesket, fastholdes, saa staaer Sextus Empiricus der, rede til at gjøre den Overgang, som ligger i at „lære“, ikke blot vanskelig, men umulig; og Protagoras begynder hvor han slap, at Alt er Menneskets Maal, saaledes forstaaet, at han er Maalet for Andre, ingenlunde socratisk forstaaet, at den Enkelte er sig selv Maalet, hverken meer eller mindre.

Saa veed vi da, hvad Mennesket er, og denne Viisdom, hvis Værd jeg mindst af Alle skal anslaae ringe, kan bestandigen blive rigere og betydningsfuldere, og altsaa ogsaa Sandheden; men da staaer ogsaa Forstanden stille — som Socrates gjorde det; thi nu vaagner Forstandens paradoxe Lidenskab, der vil Anstødet, og vil, uden ret at forstaae sig selv, sin egen Undergang. Saaledes er det jo med Elskovens Paradox. Mennesket lever uforstyrret i sig selv, da vaagner Selvkjærlighedens Paradox som Kjærlighed til en Anden, til en Savnet. (Selvkjær-

ligheden ligger til Grund for eller gaaer til Grunde i al Kjærlighed, hvorfor, hvis vi ville tænke os en Kjærlighedens Religion, denne ligesaa epigrammatisk som sandt kun vilde forudsætte een Betingelse og antage den som givet: at elske sig selv, for da at byde, at elske Næsten som sig selv.) Ligesom nu den Elskende ved dette Kjærlighedens Paradox bliver forandret, saa han næsten ikke kjender sig selv mere (dette vidne jo Digterne, der ere Elskovens Talsmænd, dette vidne jo de Elskende selv, da de kun tillade Digterne at tage Ordet fra dem, ikke Tilstanden), saaledes virker hiint Forstandens anede Paradox igjen tilbage paa Mennesket og paa hans Selvkundskab, saa han, der troede at kjende sig selv, nu ikke længere med Bestemthed veed, om han maaskee er et mere besynderligt sammensat Dyr end Typhon, eller om han i sit Væsen har en mildere og guddommeligere Deel. (Phædrus 230 A).

Men hvad er da dette Ubekjendte, mod hvilket Forstanden i sin paradoxe Lidenskab støder an, og som endog forstyrrer Mennesket hans Selvkundskab? Det er det Ubekjendte. Men det er jo dog ikke noget Menneske, forsaavidt han kjender dette, eller nogen anden Ting som han kjender. Saa lader os da kalde dette Ubekjendte *G u d e n*. Det er blot et Navn vi give det. At ville bevise, at dette Ubekjendte (Guden) er til, falder vel neppe Forstanden ind. Dersom nemlig Guden ikke er til, saa er det jo en Umulighed at bevise det, men er han til, saa er det jo en Daarskab at ville bevise det; da jeg, netop i det Øjeblik som Beviset begynder, har forudsat det ikke som tvivlsomt, hvilket jo en Forudsætning ikke kan være, da den er en Forudsætning, men som afgjort, da jeg ellers ikke vilde begynde, let forstaaende, at det Hele vilde blive en Umulighed, hvis han ikke var til. Mener jeg derimod ved det Udtryk, at bevise Gudens Tilværelse, at jeg vil bevise, at det Ubekjendte, som er til, er Guden, da udtrykker jeg mig mindre heldigt; thi da beviser jeg Intet, allermindst en Tilværelse, men jeg udvikler en Begrebs-Bestemmelse. Overhovedet at

ville bevise, at Noget er til, er en vanskelig Sag, ja hvad endnu værre er for de Modige der vove sig ud deri, Vanskeligheden er en saadan, at Navnkundighed just ikke venter Den, der beskjæftiger sig med den. Den hele Beviisførelse bliver bestandig noget ganske Andet, bliver en yderligere Slutningsudvikling af, hvad jeg slutter af, at have antaget, at det Omspurgte er til. Saaledes slutter jeg bestandigen ikke til Tilværelsen, men jeg slutter fra Tilværelsen, hvad enten jeg bevæger mig i den sandselige Haandgribeligheds Verden eller i Tankens. Jeg beviser saaledes ikke, at der er en Steen til, men at det Noget, som er til, er en Steen; Domstolen beviser, ikke at der er en Forbryder til, men beviser, at den Anklagede, som jo er til, er en Forbryder. Hvad enten man vil kalde Tilværelse et *accessorium*, eller det evige *prius*, den kan aldrig bevises. Vi ville give os god Tid; der er jo for os ikke saaledes Grund til at haste, som for dem, der af Bekymring for dem selv, eller for Guden, eller for noget Andet, maae haste med at faae beviist, at det er til. Naar saa er, er der rigtignok Grund til at haste, især hvis den Vedkommende ret oprigtigt gjorde sig Rede for Faren, at han selv eller det Omspurgte ikke var til, førend han fik det beviist, og ikke svigagtigen nærede den hemmelige Tanke, at det dog i Grunden er til, enten han beviser det eller ikke.

Dersom En af Napoleons Gjerninger vilde bevise Napoleons Tilværelse, var dette ikke høist besynderligt, da hans Tilværelse vel forklarer Gjerningerne, men Gjerningerne ikke bevise h a n s Tilværelse, med mindre jeg allerede forud har forstaaet det Ord: „hans“ saaledes, at jeg dermed har antaget, at han er til. Dog Napoleon er kun den Enkelte, og forsaavidt finder intet absolut Forhold Sted mellem ham og hans Gjerninger, saaledes, at jo ogsaa en Anden kunde have udført de samme Gjerninger. Maaskee kommer det deraf, at jeg ikke kan slutte fra Gjerningerne til Tilværelse. Kalder jeg Gjerningerne Napoleons Gjerninger, saa er Beviset overflødigt, da jeg allerede har nævnet ham; ignorerer jeg dette, saa kan jeg

af Gjerningerne aldrig bevise, at det er Napoleons, men (reent ideelt) bevise, at saadanne Gjerninger ere en stor Generals o. s. v.. Dog mellem Guden og hans Gjerninger er der et absolut Forhold, Gud er ikke et Navn, men Begreb, maaskee kommer det deraf, at hans *essentia involvit existentiam*. Guds Gjerninger kan da altsaa kun Guden gjøre; ganske rigtigt, men hvilke ere da Gudens Gjerninger? Umiddelbart existere de Gjerninger, af hvilke jeg vil bevise hans Tilværelse, slet ikke. Eller ligger det maaskee ligefor Næsen at see Viisdommen i Naturen, Godheden, eller Viisdommen i Styrelsen? Møder ikke her de forfærdeligste Anfægtelser, og er det ikke umuligt at blive færdig med alle disse Anfægtelser? Men af en saadan Tingenes Orden vil jeg dog ikke bevise Guds Tilværelse, og hvis jeg end begyndte, vilde jeg aldrig blive færdig, og maatte tillige bestandigen leve *in suspenso*, for at der pludselig skulde skee noget saa forfærdeligt, at min Smule Beviis blev spoleret. Altsaa af hvilke Gjerninger er det jeg beviser det? Det er af Gjerningerne ideelt betragtede, og saaledes som de ikke umiddelbart vise sig. Men saa er det jo ikke af Gjerningerne jeg beviser det, men jeg udvikler kun den Idealitet, jeg har forudsat; i Tillid til den vover jeg endog at trodse alle Indvendinger, endog de, som endnu ikke ere blevne til. Idet jeg da begynder, har jeg forudsat Idealiteten, og forudsat, at det vil lykkes mig at gennemføre den; men hvad er dette Andet end at jeg har forudsat, at Guden er til, og i Tillid til ham er det egentligen jeg begynder.

B. KRITICISME OG EKSISTENSFILOSOFI

(Uvidenskabelig Efterskrift til Filosofiske Smuler. 1846).

Lessing har sagt: Wenn Gott in seiner Rechten alle Wahrheit, und in seiner Linken den einzigen immer regen Trieb nach Wahrheit, ob schon mit dem Zusatzem ich immer und ewig

zu irren, verschlossen hielte, und spräche zu mir: wähle! Ich fiele ihm mit Demuth in seine Linke, und sagte: Vater, gieb! die reine Wahrheit ist ja doch nur für dich allein! (cfr. Lessings S. W. 5ter B. p. 100). — Den Gang da Lessing sagde disse Ord, var Systemet formodentligen ikke færdigt; ak, og nu er han død! Havde han nu levet, nu da Systemet mestendeels er færdigt, eller idetmindste er i Arbeide og bliver færdigt til paa Søndag: tro mig, L. havde grebet til med begge Hænder, han havde ikke havt Tid og Sømmelighed og Oprømthed til for Spøg ligesom at spille effen og ueffen med Gud, og til i Alvor at vælge den venstre Haand. Men Systemet har ogsaa mere end hvad Gud har i begge sine Hænder, allerede i dette Øjeblik har det mere, end sige da paa Søndag, naar det ganske bestemt bliver færdigt.

Ordene findes i en lille Opsats (Eine Duplik. 1778), foranlediget ved en from Mands Forsvar for Opstandelsens Historie mod Angrebet i de af Lessing udgivne Fragmenter. Det er bekjendt nok, at man slet ikke kunde blive klog paa, hvilken L's Hensigt var med at udgive disse Fragmenter. End ikke den brav studerede Hauptpastor Götze kunde bestemt sige, hvilket Sted i Apocalypsen der passede paa, ja opfyldtes i Lessing. Forsaavidt har Lessing paa en besynderlig Maade nødsaget Menneskene til i Forhold til ham at antage hans Princip. Medens man ellers ogsaa i de Tider havde Resultat og Færdighed nok, kunde man slet ikke faae Livet taget af Lessing og ham verdenshistorisk indslaget og nedlagt i en §. Han var og blev en Gaade. Vil Nogen nu kalde ham frem igjen — han kommer ikke videre med ham.

Her nu først en Forsikkring min ringe Person betræffende. Trods Nogen er jeg villig til at falde tilbedende ned for Systemet, naar jeg blot kan faae Øie paa det. Hidtil er dette ikke lykkedes mig, og skjøndt jeg har unge Been, er jeg dog næsten træt af at rende fra Herodes til Pilatus. Enkelte Gange har jeg været ganske nær ved Tilbedelsen; men see, i det Øje-

blik jeg allerede havde udbredt Lommetørklædet for ikke at smudske mine Beenklæder ved Knæfaldet, naar jeg da ret troskyldig for sidste Gang sagde til en af de Indviede, siig mig nu ogrigtigt, er det nu ogsaa heelt færdigt, thi i saa Fald vil jeg kaste mig ned, selv om jeg skulde fordærve et Par Buxer (paa Grund nemlig af den megen Færdsel til og fra Systemet er Veien ikke lidet sølet), saa fik jeg altid det Svar: nei, endnu er det vel ikke ganske færdigt. Og saa blev det da igjen udsat — med Systemet og med Knæfaldet.

System og Afsluttethed er saa omtrent Eet og det Samme, saaledes, at hvis Systemet ikke er færdigt, er det ikke noget System. Jeg har allerede paa et andet Sted mindet om, at et System, der ikke ganske er færdigt, er en Hypothese; hvorimod et halvfærdigt System er Nonsens. Vil nu En sige, at dette kun er en Ordstrid, at Systematikerne jo tvertimod selv sige, at Systemet ikke er færdigt, saa vilde jeg blot spørge, hvorfor kalde de det et System. Hvorfor ere de overhovedet tvetungede? Idet de foredrage deres Indbegreb, sige de Intet om, at der mangler Noget. De foranledige da ogsaa de mindre Kyndige til at antage, at Alt er færdigt, med mindre de skrive for Læsere, der ere mere kyndige end de selv, hvilket formentlig vilde falde Systematikerne utænkeligt. Røres der derimod ved Bygningen, saa træder Bygherren frem. Det er en yderst behagelig Mand, høflig og venlig mod den Besøgende, han siger: ja vi ligger rigtignok endnu i Bygning, Systemet er endnu ikke ganske færdigt. Vidste han det da ikke før, vidste han det ikke den Gang han lod sin lyksaliggjørende Indbydelse udgaae til alle Mennesker? Men vidste han det, hvorfor sagde han det ikke selv, o: hvorfor lod han saa ikke være at nævne det præsterede Fragment et System? Thi her er det igjen: et Fragment af et System er Nonsens. En fortsat Stræben efter et System derimod er jo en Stræben; og en Stræben, ja en fortsat Stræben er det jo Lessing taler om. Og dog vel ikke en Stræben efter Intet! Tvertimod taler Lessing jo om en Stræben efter Sandhed; og han bruger et mær-

keligt Ord om denne Drift til Sandhed: den einzigen immer regen Trieb. Dette Ord einzig kan ikke godt forstaaes anderledes end den uendelige, i samme Forstand som at det er høiere at have een Tanke, een eneste end mange Tanker. Saa tale de jo begge, Lessing og Systematikeren, om en fortsat Stræben, kun er Forskjellen den, at Lessing er dum eller sand nok til at kalde den en fortsat Stræben, Systematikeren klog eller usand nok til at kalde den Systemet. Hvad vilde man dømme om denne Forskjellighed i andre Forhold? Da Agent Behrend havde mistet en Silkeparaplui, efterlyste han en Nankings; han tænkte nemlig som saa, siger jeg det er en Silkeparaplui, saa fristes Finderen lettere til at beholde den. Systematikeren tænker maaskee som saa: kalder jeg mit Præsterede paa Titelbladet og i Avisen en fortsat Stræben, ak, hvo vil saa købe det eller beundre mig; men kalder jeg det Systemet, det absolute System, saa vil Enhver købe Systemet — dersom ikke den Vanskelighed blev tilbage, at det Systematikerens sælger er ikke Systemet.

Lad os saa gaae videre, men lad os ikke gjøre Nar af hinanden. Jeg, Johannes Climacus, er hverken mere eller mindre end et Menneske; jeg antager, at Den, jeg har den Ære at tale med, er ogsaa et Menneske. Vil han være Speculationen, den rene Speculation, saa maa jeg opgive at tale med ham; thi i samme Øieblik bliver han usynlig for mig og for et Menneskes svage dødelige Øie.

Altsaa: a) et logisk System kan der gives; b) men der kan ikke gives noget Tilværelsens System.

a.

α. Skal der imidlertid construeres et logisk System, saa maa der fornemliggen agtes paa, at Intet optages, som er underkastet Tilværelsens Dialektik, som altsaa kun er ved at være til, eller ved at have været til, ikke er ved at være. Heraf føl-

ger ganske simpelt, at hiin mageløse og mageløst beundrede Opfindelse af Hegel, at bringe Bevægelse ind i Logiken (ogsaa fraseet, at man paa hvert andet Sted savner endog blot hans eget Forsøg paa at bilde En ind at den er der), netop er at forvirre Logiken. Det er jo ogsaa besynderligt, at lægge Bevægelsen til Grund i en Sphære, hvor Bevægelse er utænkelig, eller at lade Bevægelse forklare Logiken, medens Logiken ikke kan forklare Bevægelsen. Betræffende dette Punkt er jeg imidlertid saa heldig at kunne henvise til en Mand, der tænker sundt og er lykkeligt dannet ved Grækerne (sjeldne Egenskaber i vor Tid!), en Mand, der har vidst at frigjøre sig og sin Tænkning for ethvert slæbende og krybende Forhold til Hegel, hvis Navnkundighed Enhver ellers vil profitere af om ikke paa anden Maade, saa ved at gaa videre, o: ved at have optaget Hegel i sig; en Mand, der hellere har villet nøies med Aristoteles og med sig selv — jeg mener Trendlenburg (*Logische Untersuchungen*). Hans Fortjeneste er blandt Andet at have fattet Bevægelsen som den uforklarlige Forudsætning, som det Fælleds, hvori Væren og Tænken enes og som den fortsatte Gjensidighed. Jeg kan ikke her gjøre noget Forsøg paa at eftervise hans Opfattelses Forhold til Grækerne, til det Aristoteliske, eller til, hvad der besynderligt nok, i en vis Forstand, skjøndt kun populairt, har megen Lighed med hans Fremstilling: et lille Partie i Plutarchs Skrift om Isis og Osiris. Det er ingenlunde min Mening, at den hegelske Philosophie ikke har haft gavnlig Indflydelse paa Trendlenburg, men det Heldige er, at han har indseet, at det gaaer ikke an at ville forbedre paa Hegels Bygning, gaae videre o. s. v. (en løgnagtig Maade paa hvilken manganen Stymper i vor Tid anmasser sig Hegels Celebritet og lazaronagtigt fraterniserer ham); og paa den anden Side, at han, ædruelig som en græsk Tænkner, uden at love Alt, uden at ville lykسالiggjøre Menneskeheden, præsterer Meget og lykسالiggjør Den, der behøvede hans Veiledning i Kjendskab til Grækerne.

I et logisk System maa Intet optages, som har et Forhold

til Tilværelse, som ikke er ligegyldigt mod Existents. Den uendelige Overvægt, som det Logiske ved at være det Objektive har over al Tænkning, limiteres igjen derved, at det subjektivt seet er en Hypothese, netop fordi det i Virkelighedens Forstand er ligegyldigt mod Tilværelse. Denne Dobbeltthed er det Logiskes Forskjel fra det Mathematiske, der slet intet Forhold har til eller fra Tilværelse, men kun har Objektiviteten — ikke Objektiviteten og det Hypothetiske som Eenheden og Modsigelsen, hvori det negativt forholder sig til Existents.

Det logiske System maa ikke være en Mystifikation, et Bugtalerie, hvori Tilværelsens Indhold kommer underfundigt og subrept frem, hvor den logiske Tanke studser og finder, hvad Hr. Professoren eller Licentiaten her har havt bag Øret. Strængere lader sig her dømme imellem ved at besvare det Spørgsmaal, i hvilken Forstand Categorien er Tilværelsens Abbreviatur, om den logiske Tænkning er abstrakt efter Tilværelse eller abstrakt uden noget Forhold til Tilværelse. Dette Spørgsmaal kunde jeg ønske at behandle lidt udførligere paa et andet Sted; og selv om det ikke blev fyldestgørende besvaret, er det dog altid Noget, at der bliver spurgt saaledes.

β. Begyndelsens Dialektik maa gøres klar. Det næsten Morsomme ved den, at Begyndelsen er og atter ikke er, fordi den er Begyndelsen, denne sande dialektiske Bemærkning har nu længe nok været som en Leg, der er bleven leget i hegeliansk Selskab.

Systemet begynder, saa siges der, med det Umiddelbare; Nogle ere endog, i Mangel af at være dialektiske, oratoriske nok til at sige det Umiddelbareste af Alt, skjøndt netop den sammenlignende Reflexion, der heri indeholdes, kunde blive farlig for Begyndelsen. Systemet begynder med det Umiddelbare, og derfor forudsætningsløst, og derfor absolut, ∴: Systemets Begyndelse er den absolute Begyndelse. Dette er ganske rigtigt, og jo ogsaa tilstrækkeligen bleven beundret. Men hvorfor har man saa ikke inden man begyndte paa Systemet

gjort det andet lige saa vigtige, netop lige saa vigtige Spørgsmaal, og gjort sig det tydeligt, og respekteret, hvad der tydeligen ligger deri: hvorledes begynder Systemet med det Umiddelbare, o: begynder det umiddelbart dermed? Herpaa maa vel ubetinget svares Nei. Antages Systemet at være efter Tilværelsen (hvorved en Forvexling foranlediges med et Tilværelsens System), saa kommer jo Systemet bag efter, og begynder altsaa ikke umiddelbart med det Umiddelbare, med hvilket Tilværelsen begyndte, om den dog i en anden Forstand ikke begyndte dermed, fordi det Umiddelbare aldrig er, men er ophævet naar det er. Den Systemets Begyndelse, der begynder med det Umiddelbare, er da selv naaet gennem en Reflexion.

Her ligger Vanskeligheden, thi naar man ikke svigefuldt eller tankeløst eller i stakaandet Travlhed for at faae Systemet færdigt, slipper den ene Tanke, saa er den i al sin Simpelhed istand til at afgjøre, at der intet Tilværelsens System kan være, og at det logiske System ikke maa rose sig af en absolut Begyndelse, fordi en saadan er ligesom den rene Væren en ren Chimære.

Naar der nemlig ikke umiddelbart kan begyndes med det Umiddelbare, (hvilket vilde være at tænke som en Hændelse eller som et Under, o: hvilket ikke er at tænke), men denne Begyndelse maa naaes gennem en Refleksion, saa spørges ganske eenfoldigt (ak, blot jeg nu ikke bliver sat i Skammekrogen for min Eenfoldighed, fordi Enhver kan forstaae mit Spørgsmaal — og derfor altsaa maa skamme sig ved Spørgerens populaire Viden): hvorledes faaer jeg den Reflexion standset, der kom i Bevægelse for at naae hiin Begyndelse? Reflexionen har nemlig den mærkelige Egenskab, at den er uendelig. Men det at den er uendelig vil i ethvert Tilfælde sige, at den er ikke til at standse ved sig selv, fordi den jo, idet den skulde standse af sig selv, bruger sig selv, og altsaa kun bliver standset paa samme Maade som en Sygdom blev helbredet, naar den selv fik Lov at bestemme Lægemiddelet,

o: Sygdommen blev næret. Maaskee er denne Reflexionens Uendelighed den slette Uendelighed — saa ere vi jo snart færdige, thi den slette Uendelighed skal være noget foragteligt Noget, som man, jo før jo hellere, maa opgive. Maatte jeg ikke i den Anledning gjøre et Spørgsmaal. Hvoraf kommer det vel, at Hegel og alle Hegelianere, der jo ellers skulle være Dialektikere, paa dette Punkt bliver vrede, ja vrede som Tydskere? Eller er det en dialektisk Bestemmelse: den slette? Hvorfra kommer et saadant Prædikat ind i Logiken? Hvorledes finder Haan og Foragt og Skrækkemidler Plads som tilladelige Bevægelsesmidler i Logiken, saa den absolute Begyndelse antages af den Enkelte, fordi han er bange for hvad Nabo og Gjenbo vil tænke om ham, hvis han ikke gjør det? Er „slet“ ikke en ethisk Categorie? Hvad siger jeg med at tale om den slette Uendelighed? Jeg sigter det paagjeldende Individ for ikke at ville standse Reflexionens Uendelighed. Jeg fordrer altsaa Noget af ham? Men ægte spekulativt antager jeg derimod, at Reflexionen standser sig selv. Hvorfor fordrer jeg saa Noget af ham? Og hvad fordrer jeg af ham? Jeg fordrer en Beslutning. Og deri gjør jeg vel, thi kun saaledes kan Reflexionen standses, men derimod gjør en Philosoph aldrig vel i, at gjøre Nar af Folk, og i det ene Øieblik at lade Reflexionen standse sig selv i den absolute Begyndelse, og i næste Øieblik haane et Menneske, der kun har een Feil, at han er dum nok til at troe det Første, haane ham, for paa den Maade at hjælpe ham til den absolute Begyndelse, der altsaa skeer paa to Maader. Men fordres en Beslutning saa er Forudsætningsløsheden opgivet. Kun naar Reflexionen standses, kan Begyndelsen skee, og Reflexionen kan kun standses ved noget Andet, og dette Andet er noget ganske Andet end det Logiske, da det er en Beslutning. Og kun naar Begyndelsen, ved hvilken Reflexionen standser, er et Gjennembrud, saa den absolute Begyndelse selv bryder frem gennem den uendelig fortsatte Reflexion, kun da er Begyndelsen forudsætningsløs. Er det derimod et Brud, hvorved Reflexionen afbrydes, for at Begyn-

delsen kan komme frem, saa er denne Begyndelse ikke absolut, da den er skeet ved en *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος*.

Naar Begyndelsen med det Umiddelbare naaes gennem en Reflexion, saa maa det Umiddelbare betyde noget Andet end ellers. Dette har hegelske Logikere rigtigt indseet, og de definere derfor det Umiddelbare, med hvilket Logiken begynder, saaledes: det ved en udtømmende Abstraktion tilbageblevne Abstrakteste. Mod denne Definition er Intet at indvende, men vel mod, at man ikke respekterer, hvad man selv siger, thi denne Definition siger netop indirekte, at der ingen absolut Begyndelse er. Hvorledes, hører jeg En sige, naar der er abstraheret fra Alt, er det saa ikke o. s. v. — ja — naa der er abstraheret fra Alt. Lad os være Mennesker. Denne Abstraktions Akt er ligesom hiin Reflexionens Akt uendelig, altsaa, hvorledes faaer jeg den standset — og det er jo dog først naar at Lad os endogsaa vove et Tankeexperiment. Lad hiin uendelige Abstraktions Akt være *in actu*, Begyndelsen er jo ikke Abstraktionens Akt, men den kommer efter. Men hvormed begynder jeg saa, da der jo er abstraheret fra Alt? Ak, her vilde maaskee en Hegelianer rørt synke til mit Bryst, og saligen stamme: med Intet. Og det er jo det som Systemet siger, at det begynder med Intet. Men jeg maatte gjøre mit andet Spørgsmaal, hvorledes begynder jeg med dette Intet? Dersom nemlig den uendelige Abstraktions Akt ikke er af den Art Narrestreger, af hvilke man godt kan gjøre to paa eengang, dersom den derimod er den meest anstrængende Gjerning, der lader sig gjøre, hvad saa? Saa gaaer jo al min Kraft til at holde den fast. Slipper jeg nogen Deel af min Kraft, saa abstraherer jeg jo ikke fra Alt. Dersom jeg da under denne Forudsætning begynder, begynder jeg ikke med Intet, netop fordi jeg i Begyndelsens Øieblik ikke abstraherede fra Alt. Dette vil sige, dersom det er muligt for et Menneske, tænkende at abstrahere fra Alt, saa er det umuligt for ham at gjøre mere, da det, om det ikke overhovedet overgaaer menneskelig Kraft, i ethvert Fald absolut udtømmer

den. At blive træt af Abstraktionens Akt, og saaledes komme til at begynde, er kun Urtekræmmerforklaringer, der ikke tage det saa nøie med en lille Mislighed. Udsagnet selv, at begynde med Intet, er, ogsaa fraseet dets Forhold til Abstraktionens uendelige Akt, svigefuldt. Det at begynde med Intet er nemlig hverken mere eller mindre end en ny Omskrivelse af selve Begyndelsens Dialektik. Begyndelsen er, og atter den er ikke, netop fordi den er Begyndelsen; dette kan ogsaa udtrykkes saaledes: Begyndelsen begynder med Intet. Det er kun et nyt Udtryk, ikke et eneste Skridt videre. I det ene Tilfælde tænker jeg blot Begyndelsen *in abstracto*, i det andet Tilfælde tænker jeg den ligesaa abstrakte Begyndelses Forhold til et Noget, hvormed der begyndes; og ganske rigtigt viser det sig, at dette Noget, ja det eneste Noget, der svarer til en saadan Begyndelse, er Intet. Men dette er kun en tautologisk Omskrivning af den anden Sætning: Begyndelsen er ikke. Begyndelsen er ikke, og Begyndelsen begynder med Intet ere aldeles identiske Sætninger, og jeg kommer ikke af Stedet.

Hvad om vi saa istedetfor at tale eller drømme om en absolut Begyndelse, tale om et Spring. At ville nøies med et mestendeels saa godt som, man kan næstendeels sige det, naar man sover paa det til imorgen kan man godt sige det, viser kun, at man er beslægtet med Trop, der lidt efter lidt vel kom saavidt, at han antog: at det at have været nærvædet at faae juridisk Examen, var at have faaet den. Dette leer Alle af, men naar man i Sandhedens Rige, i Videnskabens Helligdom rasonnerer speculativt paa samme Maade: saa er det godt Philosophie, ægte speculativ Philosophie. Thi Lessing var ingen speculativ Philosoph, han antog derfor det Modsatte, at en uendelig lille Afstand gjør Graven uendelig bred, fordi Springet selv gjør Graven saa bred.

Det er besynderligt nok: Hegelianere, som i Logiken veed, at Reflexionen standses ved sig selv, at en Tvivlen om Alt slaaer om i sin Modsætning ved sig selv (en sand Skipper-

efterretning, o: i Sandhed en Skipperefterretning), de veed derimod til dagligt Brug, naar de ere behagelige Mennesker, naar de ere ligesom vi Andre, kun, hvad jeg altid villig skal indrømme, lærdere, talentfuldere o. s. v., de veed, at Reflexionen kun lader sig standse ved et Spring. Lad os dvæle et Øieblik her. Naar Individet ikke standser Reflexionen, saa bliver han uendeliggjort i Reflexion, o: saa indtræder der ingen Afgørelse. Ved saaledes at løbe vild i Reflexion bliver Individet egentligen objektivt, det taber mere og mere Subjektivitetens Afgjørelse og Tilbagevenden i sig selv. Og dog vil man antage, at Reflexionen objektivt kan standse sig selv, medens det er omvendt; objektivt er den ikke til at standse, og naar den standser subjektivt, standser den ikke sig selv, men det er Subjektet, der standser den.

Saasnart Rötcher f. Ex. (der dog i hans Bog om Aristophanes forstaaer Overgangens Nødvendighed i verdenshistorisk Udvikling, og ellers vel i Logiken har forstaaet Reflexionens Gjennemgang gennem sig selv til den absolute Begyndelse) sætter sig den Opgave at forklare Hamlet, saa veed han, at Reflexionen kun standses ved en Beslutning, han antager ikke (skal jeg sige besynderligt nok?) besynderligt nok, han antager ikke, at Hamlet ved at blive ved at reflektere tilsidst kom til den absolute Begyndelse; men i Logiken antager han (skal jeg sige besynderligt nok) besynderligt nok, der antager han formodentlig, at Reflexionens Gjennemgang gennem sig selv standser ved den absolute Begyndelse. Dette forstaaer jeg ikke, og det smerter mig, ikke at forstaae det, netop fordi jeg nærer Beundring for Rötchers Talent, for hans classiske Dannelse, for hans smagfulde og dog primitive Opfattelse af psykologiske Phænomener.

Dette her Sagte om Logikens Begyndelse (thi at det Samme viser, at der intet Tilværelsens System er, skal nærmere forfølges under b), er meget eenfoldigt og simpelt; jeg bliver næsten ganske flau ved at sige det, eller flau ved, at jeg maa sige det, flau ved min Situation, at en stakkels Piece-Forfatter,

der hellere vilde ligge tilbedende paa Knæ for Systemet, skal nødsages til at sige noget Saadant. Det Sagte kunde ogsaa siges paa en anden Maade, hvorved det maaskee vilde gjøre Indtryk paa En og Anden, idet Fremstillingen speciellere erindrede om et forbigangent Øiebliks videnskabelige Konflikter. Spørgsmaalet vilde da blive, hvilken den hegeliske Phænomenologies Betydning er for Systemet, om den er en Indledning, om den staaer udenfor; hvis den er en Indledning, om den da optages igjen i Systemet; fremdeles, om Hegel ikke endogsaa har den forbausende Fortjeneste, at han ikke blot har skrevet Systemet, men to ja tre Systemer, hvortil der altid hører et mageløst systematisk Hoved, og som dog synes at være Tilfældet, da Systemet bliver færdigt mere end eengang o. s. v. Alt dette er i Grunden ofte nok sagt, men det er ogsaa ofte sagt paa en forstyrrende Maade. Man har skrevet en stor Bog derom, og først sagt Alt, hvad Hegel har sagt, derpaa taget et Hensyn til dette og hiint Senere, hvilket Alt kun adspredt og kaster en distraherende Vidtløftighed over hvad der lader sig sige ganske kort.

γ. Det var ønskeligt, om man for at kaste et Lys over Logiken psykologisk orienterede sig i, hvorledes Dens Sjels-tilstand er, der tænker det Logiske, hvilken Art Afdøethed fra sig selv der fordres hertil, hvorvidt Phantasien spiller en Rolle derved. Dette er atter en fattig og høiest eenfoldig Bemærkning, men derfor kan den være ganske sand og ingenlunde overflødig: at en Philosoph er efterhaanden bleven noget saa eventyrligt Væsen, at neppe den meest udsvævende Phantasie har opfundet et saa Fabelagtigt. Hvorledes forholder overhovedet det empiriske Jeg sig til det rene Jeg-Jeg. Den, der ønsker at være Philosoph, ønsker dog gjerne at vide lidt Besked derom, og ønsker fremfor Alt ikke at blive et latterligt Væsen ved ein, zwei, drei Kokolorum at blive forvandlet til Speculationen. Dersom Den, der beskæftiger sig med logisk Tænkning, tillige er menneskelig nok til ikke at glemme, at han, selv om han blev færdig med Systemet, er et

existerende Individ, saa vil Phantasteriet og Charlataneriet efterhaanden forsvinde. Og skal der end et eminent logisk Hoved til, for at omskabe Hegels Logik, saa behøves der kun sand Menneskeforstand hos Den, der eengang med Begeistring troede det Store, Hegel sagde sig at gjøre, og viste sin Begeistring ved at troe det, og sin Begeistring for Hegel ved at tiltroe ham det; der skal kun sand Menneskeforstand til for at indsee, at Hegel paa mange Steder har baaret sig uforvarligt ad, ikke imod Urtekræmmere, som dog kun troe det Halve af hvad en Mand siger, men mod begeistrede Ynglinge, der troede ham. Selv om en saadan Yngling ikke har været udmærket fortrinligt begavet, naar han dog har havt Begeistring til at troe det Høieste, som dette jo sagdes om Hegel, naar han har havt Begeistring til i Mislighedens Øieblik at fortvivle over sig selv, for ikke at opgive Hegel — naar en Saadan kommer til sig selv igjen, har han Ret til at fordre denne Nemesis, at Latteren fortærer hos Hegel hvad Latteren har en retmæssig Fordring paa, og en saadan Yngling har dog hævdet Hegel ganske anderledes end mangan Tilhænger, der ved svigefulde Side-Replikker snart gjorde Hegel til Alt, snart til en Ubetydelighed.

b.

Et Tilværelsens System kan ikke gives. Altsaa er et saadant ikke til? Ingenlunde. Dette ligger ei heller i det Sagte. Tilværelsen selv er et System — for Gud, men kan ikke være det for nogen eksisterende Aand. System og Afsluttedhed svare til hinanden, men Tilværelse er netop det Modsatte. Abstract seet lader System og Tilværelse sig ikke tænke sammen, fordi den systematiske Tanke for at tænke Tilværelse maa tænke den som ophævet, altsaa ikke som tilværende. Tilværelse er det Spatierende, der falder ud fra hinanden: det Systematiske er Afsluttedheden, der slutter sammen.

I Virkeligheden indtræder nu en Skuffelse, et Sandse-

bedrag, som ogsaa Smulernerne søgte at paavise, og hvortil jeg maa henvise, navnlig til det Spørgsmaal, om det Forbigangne er mere nødvendigt end det Tilkommende. Idet nemlig en Tilværelse er tilbagelagt, er den jo færdig, er den jo afsluttet, og forsaavidt er den da hjemfalden til den systematiske Opfattelse. Ganske rigtigt — men for hvem? Den der selv er eksisterende kan jo ikke vinde hiin Afsluttedhed udenfor Tilværelsen, som er tilsvarende til den Evighed, til hvilken det Forbigangne er indgaaet. Om en Tænker godhedsfuld vil være distrahit nok til at glemme, at han er selv eksisterende, saa er Spekulation og Distraction dog ikke ganske det Samme. Tvertimod, det at han selv er eksisterende antyder Existentsens Krav paa ham, at hans, ja hvis han er stor, at hans Tilværelse i Samtiden kan igjen som en Forbigangenhed have en Afsluttedheds Gyldighed for den systematiske Tænker. Men hvo er da denne systematiske Tænker? Ja, det er Den, som selv er udenfor Tilværelse og dog i Tilværelsen, som i sin Evighed er for evigt afsluttet, og dog indeslutter Tilværelsen i sig — det er Gud. Hvortil Bedraget! Fordi Verden nu har bestaaet i 6000 Aar, har derfor Tilværelse ikke aldeles det samme Krav paa den Eksisterende, som den altid har havt, hvilket ikke er, at han i en Indbildning skal være en con-templerende Aand, men i Virkeligheden en eksisterende Aand. Al Forstaaelse kommer bag efter. Medens den nu Eksisterende unægtelig kommer bag efter i Forhold til de 6000 Aar, der gik forud, saa vilde, hvis vi antog, at han kom til systematisk at forstaae disse, det besynderlige Ironiske fremkomme, at han ikke kom til at forstaae sig selv eksisterende, fordi han selv ingen Existents fik, fordi han selv intet havde, der skulde forstaaes bagtefter. Heraf vilde følge, at en saadan Tænker enten maatte være vor Herre eller et phantastisk Qvodlibet. Enhver indseer vel det Usædelige heri, og saa indseer vist tillige Enhver, at det er i sin Orden, hvad en anden Forfatter har bemærket om det hegelske System: at man ved ham fik et System, det absolute System færdigt — uden at have en Ethik.

Lad os kun smile ad Middelalderens ethisk-religieuse Phantastier i Ascese og andet Saadant, men lad os for Alting ikke glemme, at den speculative lav-comiske Udsvævelse med at blive Jeg-Jeg, og saa dog *qua* Menneske ofte en saadan Philister, at ingen Begeistret gad have ført et saadant Liv — er ligesaa latterlig.

Lad os saa betræffende Umuligheden af et Tilværelses-System spørge ganske eenfoldigt som en græsk Yngling vilde spørge sin Læremester (og kan den høie Viisdom ellers forklare Alt, men ikke svare paa et eenfoldigt Spørgsmaal, saa seer man jo, at Verden er aflave) : hvo skal skrive eller gjøre et saadant System færdigt? Dog vel et Menneske, med mindre vi igjen skulle begynde paa den besynderlige Tale, at et Menneske bliver Spekulationen, bliver Subjekt-Objektet. Altsaa et Menneske — og dog vel et levende, o: et eksisterende Menneske. Eller er Spekulationen, der tilveiebringer Systemet, er den de forskjellige Tænkeres fælleds Stræben: i hvilken sidste Slutning slutter dette Fælledsskab sig sammen, hvorledes kommer det for Dagen? dog vel gennem et Menneske? Hvorledes forholde saa igjen de enkelte Tænkere sig til denne Stræben, hvilke ere her Mellembestemmelserne mellem det Individuelle og det Verdenshistoriske, og hvad er saa igjen det for En, han, der trækker dem alle paa den systematiske Traad? Er han et Menneske eller er han Spekulationen? Men er han et Menneske, er han jo eksisterende. For den Eksisterende er der nu overhovedet tvende Veie, han kan enten gjøre Alt for at glemme, at han er eksisterende, herved opnaaes at blive comisk (den comiske Modsigelse at ville være det man ikke er, f. Ex., at et Menneske vil være en Fugl, er ikke mere comisk end den, ikke at ville være det man er, som *in casu* eksisterende, som man jo ogsaa i Sprogbrug finder det comisk, at En glemmer, hvad han hedder, hvilket ikke saa meget betyder at glemme sit Navn som sit Væsens Eiendommelighed), fordi Existents har den mærkelige Egenskab, at den Eksisterende eksisterer enten han vil eller ei; eller han kan

vende al sin Opmærksomhed hen paa Dette, at han er eksisterende. Det er fra denne Side, at Indvendingen maa gjøres for det Første mod den moderne Spekulation, at den ikke har en feil Forudsætning, men en comisk Forudsætning, foranlediget ved, at den i en Art verdenshistorisk Distraction har glemmt hvad det er at være Menneske, ikke hvad det er at være Menneske overhovedet, Sligt fik man vel endda Spekulanterne til at gaae ind paa, men hvad det er, at Du og jeg og han vi ere Mennesker hver for sig.

Den Existerende, der henvender al sin Opmærksomhed paa det, at h a n er eksisterende, ham vil ogsaa hiint Lessings Ord om den fortsatte Stræben tilsmile som et skjønt Udsagn, hvorved Opfinderen vel ikke erhvervede sig udødelig Navnkundighed, fordi det er saare simpelt, men som enhver Opmærksom maa sande. Den Existerende, der glemmer, at han er eksisterende, han vil blive mere og mere distrait, og som Folk stundom nedlægge Frugten af deres *otium* i Skrifter, saa ville vi som Frugten af hans Distraction turde forvente det forventede Tilværelsens System — vel ikke vi Alle, men kun De, som næstendeels ere ligesaa distraite som han. Medens da det hegelske System i Distraction gaaer hen og bliver et Tilværelsens-System, ja, hvad mere er, bliver færdigt — uden at have en Ethik (hvor da Tilværelse netop har hjemme), saa vil hiin eenfoldigere Philosophie, der af en Existerende foredrages for Existerende, især fremdrage det Ethiske.

Saasnart der huskes paa, at det at philosophere ikke er at tale phantastisk til phantastiske Væsener, men at der tales til Existerende; at der altsaa ikke phantastisk *in abstracto* skal afgjøres, om den fortsatte Stræben er noget Ringere end den systematiske Afsluttethed, men at Spørgsmaalet er, hvad eksisterende Væsener maa nøies med, forsaavidt de ere eksisterende, saa vil den fortsatte Stræben være det Eneste, der ikke indeholder en Skuffelse. Selv om En har naaet det Høieste, vil Gjentagelsen, hvorved han jo maa udfylde sin Existents, hvis han ikke skal gaae tilbage (eller blive et phantastisk Væ-

sen), atter være en fortsat Stræben, fordi her igjen Afsluttetheden er fjernet og udsat. Det er hermed ligesom med den platoniske Opfattelse af det at elske, at den er et Savn, og at ikke blot Den føler Savn, der attraaer Noget, han ikke har, men ogsaa Den, som ønsker den fortsatte Besiddelse af hvad han har. Spekulativt-phøntastisk og æsthetisk-phøntastisk har man en positiv Afsluttethed i Systemet og i Dramaets femte Akt, men en saadan Afsluttethed er kun for phøntastiske Væsener.

Den fortsatte Stræben er Udbyttet for det eksisterende Subjekts ethiske Livs-Anskuelse. Den fortsatte Stræben maa derfor ikke forstaaes metaphysisk; men der er jo heller intet Individ, der eksisterer metaphysisk. Saaledes til Misforstaaelse kunde man da danne en Modsætning mellem den systematiske Afsluttethed og den fortsatte Stræben efter Sandhed. Man kunde da, og har maaskee endog søgt at minde om det Græske bestandigt at ville være en Lærende. Dette er imidlertid kun en Misforstaaelse i denne Sphære. Ethisk forstaaet er derimod den fortsatte Stræben Bevidstheden om at være eksisterende, og den fortsatte Læren Udtrykket for den idelige Realisation, der i intet Øieblik er færdig, saalænge Subjektet er eksisterende, hvilket dette netop er sig bevidst og derfor ikke bedraget af. Men den græske Philosophie havde et bestandigt Forhold til Ethiken. Man fandt derfor heller ikke, at det, bestandigt at ville være en Lærende, var en stor Opdagelse eller et begejstret Foretagende af en enkelt Udmærket, da det hverken var mere eller mindre end Forstaaelsen af, at man er eksisterende, hvilket ikke er fortjenstfuldt at blive sig bevidst, men tankeløst at glemme.

Naar der objektivt spørges om Sandheden, reflekteres der objektivt paa Sandheden som en Gjenstand, til hvilken den Er-

kjendende forholder sig. Der reflekteres ikke paa Forholdet, men paa at det er Sandheden, det Sande han forholder sig til. Naar dette, han forholder sig til, blot er Sandheden, det Sande, saa er Subjektet i Sandheden. Naar der subjektivt spørges om Sandheden, reflekteres der subjektivt paa Individets Forhold; naar blot dette Forholds Hvorledes er i Sandhed, saa er Individet i Sandhed, selv om det saaledes forholdt sig til Usandheden. Lad os tage som Exempel Guds Erkjendelse. Objektivt reflekteres der paa, at det er den sande Gud; subjektivt paa, at Individet forholder sig til et Noget saaledes, at hans Forhold i Sandhed er et Guds-Forhold. Paa hvilken af Siderne er nu Sandheden? Ak, maae vi ikke her tye til Mediationen, og sige: den er paa ingen af Siderne, den er i Mediationen? Fortræffeligt sagt, dersom saa blot Nogen kunde sige, hvorledes en Existerende bærer sig ad med at være i Mediationen; thi at være i Mediationen er at være færdig, at existere er at vorde. En Existerende kan heller ikke være to Steder paa eengang, være Subjekt-Objekt. Naar han er nærmest efter at være to Steder paa eengang, er han i Lidenskab, men Lidenskab er kun momentviis, og Lidenskab er netop Subjektivitetens Høieste. — Den Existerende, der vælger den objektive Vei, gaaer nu ind i hele den approximerende Overveielse, der objektivt vil bringe Gud frem, hvilket i al Evighed ikke naaes, fordi Gud er Subjekt, og derfor kun for Subjektiviteten i Inderlighed. Den Existerende, der vælger den subjektive Vei, fatter i samme Øieblik den hele dialektiske Vanskelighed ved at han skal bruge nogen Tid, maaske lang Tid, for at finde Gud objektivt; han fatter denne dialektiske Vanskelighed i hele dens Smerte, fordi han skal bruge Gud i samme Øieblik, fordi hvert Øieblik er spildt, hvori han ikke har Gud. I samme Øieblik har han Gud ikke i Kraft af nogen objektiv Overveielse, men i Kraft af Inderlighedens uende-

lige Lidenskab. Den Objektive generes ikke af saadanne dialektiske Vanskeligheder som den: hvad det vil sige, at udvise en heel Forskningens Tid til at finde Gud — da det jo var muligt, at Forskeren døde imorgen, og hvis han levede, han jo dog ikke kunde betragte Gud som Noget, man efter Leilighed tager med, da Gud netop er Noget man *a tout prix* tager med, hvilket i Lidenskabens Forstaaelse netop er Inderlighedens sande Forhold til Gud.

Det er paa dette dialektisk saa vanskelige Punkt, at Veien svinger af for Den, der veed hvad det er at dialektisere og eksisterende at dialektisere, hvilket er noget Andet end at sidde som et phantastisk Væsen ved Skriverbordet og skrive hvad man selv aldrig har gjort, hvilket er noget Andet end at skrive *de omnibus dubitandum*, og selv eksisterende være ligesaa lettroende som det sandeligste Menneske — her er det Veien svinger af, og Forandringen er denne, at medens den objektive Viden gaaer i Mag frem af Approximationens lange Vei, selv ikke tilskyndet af Lidenskab, er for den subjektive Viden ethvert Ophold livsfarligt, og Afgjørelsen saa uendelig vigtig, at det strax er saa nødende, som var Leiligheden allerede gaaet ubenyttet hen.

Naar nu Regnestykket er dette: hvor er der meest Sandhed, enten paa Dens Side (og at være paa eengang ligeligt paa begge Sider er, som sagt, ikke forundt en Eksisterende, men kun en lyksaliggjørende Indbildning for et indbildt Jeg-Jeg), der ene objektivt søger den sande Gud og Guds-Forestillingens approximerende Sandhed, eller paa Dens Side, der er uendelig bekymret om, at han i Sandhed forholder sig til Gud med Trangens uendelige Lidenskab: saa kan Svaret ikke være tvivlsomt for Nogen, der ikke er aldeles forkludret ved Hjælp af Videnskab. Dersom En, der lever midt i Christendommen, gaaer op i Guds Huus, i det sande Guds Huus med den sande Forestilling om Gud i Viden, og nu beder, men beder i Usandhed; og naar En lever i et afgudisk Land, men beder med Uendelighedens hele Lidenskab, skjøndt hans

Øie hviler paa en Afguds Billede: hvor er saa meest Sandhed? Den Ene beder i Sandhed til Gud, skjøndt han tilbeder en Afgud; den Anden beder i Usandhed til den sande Gud, og tilbeder derfor i Sandhed en Afgud.

Naar En forsker objektivt efter Udødeligheden, en Anden sætter Uendelighedens Lidenskab ind paa Uvisheden: hvor er der saa meest Sandhed, og hvo har meest Vished? Den Ene er eengang for alle gaaet ind i en Approximeren, som aldrig ender, thi Udødelighedens Vished ligger jo netop i Subjektiviteten; den Anden er udødelig og kæmper netop derfor ved at stride mod Uvisheden. Lad os betragte Socrates. Nuomstunder fusker Enhver jo paa nogle Beviser, Een har flere, en Anden færre. Men Socrates! Han henstiller Spørgsmaalet objektivt problematisk: dersom der er en Udødelighed. Han var da altsaa en Tvivler i Sammenligning med en af de moderne Tænkere af tre Beviser? Ingenlunde. Paa dette „dersom“ sætter han hele sit Liv ind, han vover at døe, og han har indrettet hele sit Liv med Uendelighedens Lidenskab saaledes, at det maatte findes antageligt — d e r s o m der er en Udødelighed. Gives der noget bedre Beviis for Sjelens Udødelighed? Men De, der have tre Beviser, indrette slet ikke deres Liv derefter; hvis der er en Udødelighed, maa den væmmes ved den Maade at leve paa: gives der noget bedre Modbeviis mod de tre Beviser? Uvishedens „Smule“ hjalp Socrates, fordi han selv hjalp til med Uendelighedens Lidenskab; de tre Beviser gavne de Andre slet Intet, fordi de dog ere og blive Dødbidere, og have ved deres tre Beviser i Mangel af at bevise Andet netop beviist det. Saaledes har maaskee ogsaa en Pige ved et svagt Haab om at være elsket af den Elskede eiet al Forelskelsens Sødme, fordi hun selv satte Alt ind paa dette svage Haab: mangel Ægtemadame derimod, som mere end eengang har ligget under for Elskovens stærkeste Udtryk, har vel havt Beviser, og dog besynderligt nok, ikke eiet det *quod erat demonstrandum*. Den socratiske Uvidenhed var saaledes det med Inderlighedens hele Lidenskab fastholdte Udtryk for,

at den evige Salighed forholder sig til en Existerende, og derfor maa blive ham et Paradox, saalænge han eksisterer, og dog turde det være muligt, at der i den socratiske Uvidenhed i Socrates var mere Sandhed end i hele Systemets objektive Sandhed, der coqueterer med Tidens Fordringer og lempet sig efter Privat-Docenter.

Objektivt accentueres: *hvad* der siges; subjektivt: *hvorledes* det siges. Allerede æsthetisk gjelder denne Distinction, og udtrykkes bestemt saaledes, at hvad der er Sandhed, kan i Den og Dens Mund blive Usandhed. Denne Distinction er i disse Tider særligen at agte paa, thi skulde man i een eneste Sætning udtrykke Forskjellen mellem Oldtiden og vor Tid, saa maatte man vel sige, at i Oldtiden var der kun Enkelte der vidste det Sande, nu veed Alle den, men Inderligheden staaer i et omvendt Forhold dertil. Æsthetisk opfattes Modsigelsen, som fremkommer ved at Sandheden bliver Usandhed i Den og Dens Mund, bedst comisk. Ethisk-religieus accentueres igjen: hvorledes; dog forstaaes det ikke om Anstand, Modulation, Foredrag o. s. v., men det forstaaes om den Existerendes Forhold til det Udsagte i selve sin Existents. Objektivt spørges der blot om Tankebestemmelserne, subjektivt om Inderligheden. I sit Maximum er dette Hvorledes Uendelighedens Lidenskab, og Uendelighedens Lidenskab er selve Sandheden. Men Uendelighedens Lidenskab er netop Subjektiviteten, og saaledes er Subjektiviteten Sandheden. Objektivt seet er der ingen uendelig Afgjørelse, og saaledes er det objektivt rigtigt, at Forskjellen mellem Godt og Ondt er hævet med Modsigelsens Grundsætning, og derved ogsaa den uendelige Forskjel mellem Sandhed og Løgn. Kun i Subjektiviteten er Afgjørelse, hvori- mod det at ville blive objektiv er Usandheden. Uendelighedens Lidenskab er det Afgjørende, ikke dens Indhold, thi dens Indhold er netop den selv. Saaledes er det subjektive Hvorledes og Subjektiviteten Sandheden.

Men det Hvorledes, der subjektivt accentueres, er tillige,

netop fordi Subjektet er eksisterende, dialektisk i Retning af Tid. I Lidenskabens Afgjørelses Øjeblik, hvor Veien svinger af fra den objektive Viden, seer det ud som var dermed den uendelige Afgjørelse færdig. Men i samme Øjeblik er den eksisterende i Timeligheden, og det subjektive Hvorledes er forvandlet til en Stræben, som er impulseret og gjentagent forfrisket af Uendelighedens afgjørende Lidenskab, men som dog er en Stræben.

Naar Subjektiviteten er Sandheden, maa Sandhedens Bestemmelse tillige indeholde i sig et Udtryk for Modsætningen til Objektiviteten, en Erindring fra hiint Veiskille, og dette Udtryk angiver da tillige Inderlighedens Spændstighed. Her er en saadan Definition paa Sandhed: den objektive Uvished, fastholdt i den meest lidenskabelige Inderligheds Tilegnelse, er Sandheden, den høieste Sandhed der er for Eksisterende. Der hvor Veien svinger af (og hvor det er, lader sig ikke objektivt sige, da det netop er Subjektiviteten), bliver den objektive Viden sat i Bero. Objektivt har han da kun Uvisheden, men netop dette strammer Inderlighedens uendelige Lidenskab, og Sandheden er netop dette Vovestykke, med Uendelighedens Lidenskab at vælge det objektivt Uvisse. Jeg betragter Naturen for at finde Gud, jeg seer jo ogsaa Almagt og Viisdom, men jeg seer tillige meget Andet som ængster og forstyrrer. *Summa Summarum* heraf bliver den objektive Uvished, men netop derfor er Inderligheden saa stor, fordi Inderligheden omfatter den objektive Uvished med Uendelighedens hele Lidenskab. I Forhold til en matematisk Sætning f. Ex. er Objektiviteten given, men derfor er dens Sandhed ogsaa en ligegyldig Sandhed.

Men den givne Bestemmelse af Sandhed er en Omskrivning af Tro. Uden Risiko ingen Tro. Tro er netop Modsigelsen mellem Inderlighedens uendelige Lidenskab og den objektive Uvished. Kan jeg objektivt gribe Gud, saa troer jeg ikke, men netop fordi jeg ikke kan det, derfor maa jeg troe; og

vil jeg bevare mig i Troen, maa jeg bestandigen passe paa, at jeg fastholder den objektive Uvished, at jeg, i den objektive Uvished er „paa de 70,000 Favne Vand“, og dog troer.

I den Sætning, at Subjektiviteten, Inderligheden er Sandheden, er indeholdt den socratiske Viisdom, hvis udødelige Fortjeneste er netop at have agtet den væsentlige Betydning af at existere, af at den Erkjendende er eksisterende, hvorfor han i sin Uvidenhed i høieste Forstand indenfor Hedenskabet var i Sandheden. At fatte dette, at Speculationens Ulykke netop er at den atter og atter glemmer, at den Erkjendende er en Eksisterende, kan allerede være vanskeligt nok i vor objektive Tid. „Men at gaae videre end Socrates, naar man end ikke har fattet det Socratiske, det er idetmindste ikke socratisk.“

C. STADIERNES TEORI (Uvidenskabelig Efterskrift).

„Enten — Eller“, hvis Titel allerede er paapegende, lader Existents-Forholdet mellem det Æsthetiske og det Ethiske blive til i eksisterende Individualitet. Dette er for mig Bogens indirecte Polemik mod Speculationen, der lader ligegyldig mod Existents. At der intet Resultat og ingen endelig Afgjørelse er, er et indirecte Udtryk for Sandheden som Inderlighed, saaledes maaskee en Polemik mod Sandheden som Viden. Forordet siger selv Noget derom, dog ikke docerende, thi saa kunde jeg vide Noget med Bestemthed, men i Spøgens og Hypotesens lystige Form. At der ingen Forfatter er, er et Fjernelses-Middel. — —

Første Deel er en Existents-Mulighed der ikke kan vinde Existents, et Tungsind, der ethisk skal arbeides op. Den er væsentlig Tungsind, og saa dybt, at det, skjøndt auto-pathisk, bedragerisk beskjæftiger sig med Andres Lidelser („Skyggeridsene“), og forøvrigt bedrager ved Lystens, ved Forstandighedens, ved Fordærvethedens Skjul, men Bedraget

og Skjulet er paa eengang dets Styrke og dets Afmagt, dets Styrke i Phantasie og dets Afmagt i at vinde Existents. Den er Phantasie-Existents i æsthetisk Lidenskab, derfor paradox og strandende paa Tiden; den er i sit Maximum Fortvivelse; den er altsaa ikke Existents, men Existents-Mulighed i Retning af Existents, og bragt saa nær, at man ligesom føler, hvorledes hvert Øieblik spildes, hvor det endnu ikke er kommet til en Afgjørelse. Men Existents-Muligheden i den eksisterende A. vil ikke være sig dette bevidst, og holder Existentsen borte ved det fineste af alle Bedrag, ved Tænkning; han har tænkt alt Muligt, og dog har han slet ikke eksisteret. Dette gjør, at kun Diapsalmata ere reent digteriske Udgydelser, medens det Øvrige rigeligt har Tankeindhold i sig, hvilket let kan bedrage, som var det at have tænkt over Noget identisk med at existere. Havde en Digter lagt Værket an, havde han neppe tænkt derpaa, og vilde maaskee ved Værket selv have bragt den gamle Misforstaaelse frem igjen. Forholdet skal nemlig ikke være mellem en umoden og moden Tænkning, men mellem ikke at existere og at existere. A. er derfor som Tænkner udviklet, han er som Dialektiker B. langt overlegen, han har faaet alle Forstandens og Aandens forføriske Gaver; derved bliver det tydeligere, hvorved det er, B. er forskjellig fra ham.

Den anden Deel er en ethisk Individualitet eksisterende i Kraft af det Ethiske. Den anden Deel er det tillige, der bringer den første Deel frem, thi A. vilde igjen opfatte det at være Forfatter som en Mulighed, virkeligt udføre det — og saa lade det ligge. Ethikeren har fortvilet; han har i Fortvivlelsen valgt sig selv; han bliver ved dette Valg, og i dette Valg aabenbar; han er Ægtemand (A. var fortrolig med enhver Mulighed indenfor det erotiske Omfang, og dog end ikke virkelig forelsket, thi i samme Øjeblik havde han dog paa en Maade været ifærd med at consolidere sig), og samler sig netop mod Æsthetikens Skjulthed paa Ægteskabet som den dybeste Form af Livets Aabenbarelse, hvor-

ved Tiden er tagen den ethisk Existerende til Indtægt, og Muligheden af at faae Historie Continueerlighedens ethiske Seier over Skjulthed, Tungsind, illusorisk Lidenskab, Fortvivlelse. Gjennem gjøglende Taagebilleder, gennem et yppigt Tanke-Indholds Distractioner, hvis Udførelse, dersom den ellers duer Noget, er Forfatterens absolute Fortjeneste, naaes der hen til et ganske enkelt Menneske, existerende i Kraft af det Ethiske. Dette er Scene-Changementet, eller rettere, nu er Scenen der: istedenfor en Verden af Mulighed, gennemildnet af Phantasie og dialektisk indrettet, er der bleven et Individ — og kun den Sandhed, der opbygger, er Sandhed for Dig, ∴ Sandheden er Inderligheden, vel at mærke, Existents-Inderlighed, her i ethisk Bestemmelse.

Saaledes var dette Pust overstaaet. Bogens Fortjeneste, eller om den har Nogen, vedkommer ikke mig; har den nogen, saa maa denne væsentligen ligge i ikke at give Resultat, men at forvandle Alt i Inderlighed; Phantasie-Inderlighed i første Deel til med potentseret Lidenskab at mane Mulighederne, Dialektik til at forvandle Alt til Intet i Fortvivlelse; ethisk Pathos i anden Deel til med stille, uforkrænkelig og dog uendelig Beslutnings-Lidenskab at omfatte det Ethiskes beskedne Gjerning, opbygget derved aabenbar for Gud og Mennesker. — Der doceres ikke, men deraf følger ikke, at der ikke er Tanke-Indhold, saaledes er jo ogsaa det at tænke Eet, og det at existere i det Tænkte et Andet. At existere er i Forhold til det at tænke saalidet Noget der følger af sig selv, som det er noget Tankeløst. Det er end ikke en Overbeviisning der meddeles og foredrages, maaskee, som man siger, med Inderlighed; thi en Overbeviisning kan man dog ogsaa have i Forestillingen, hvorved den saa let bliver dialektisk i Retning af mere eller mindre sand. Nei, der existeres i Tanke, og Bogen eller Skriftet har intet endeligt Forhold til Nogen. Denne Tankens Gjennemsigthed i Existents er netop Inderligheden. Havde saaledes f. Ex. Spekulationen istedenfor docerende at foredrage *de omnibus dubitandum* og faae et Cho-

rus, der sværger, til at sværge *de omnibus dubitandum*, havde den isteden derfor gjort et Forsøg paa at lade en saadan Tvivler blive til i Existents-Inderlighed, at man kunde see indtil den mindste Detail hvorledes han bar sig ad med at gjøre det — ja, havde den gjort det, det er, havde den begyndt derpaa, saa havde den opgivet det igjen, og beskæmmet seet, at det store Ord som enhver Ramser har forbandet sig paa at han har realiseret, at det er ikke blot en uendelig vanskelig Opgave, men en Umulighed for en Existerende. Og dette er netop en af de sørgelige Sider ved al Meddelelse, at den gode Meddeler, snart for at vinde Mennesker, snart af Forfængelighed, snart i Tankeløshed tager Munden saa fuld, at han ikke blot i en Haandevending har gjort Alt hvad der er en eminent existerende Aand muligt i et langt Liv, men hvad der er umuligt. Man glemmer, at det at existere gjør Forstaaelsen af den simpleste Sandhed for Menigmand i Existents-Gjennemsigthed saare vanskelig og anstrengende; man tilbyder sig uden videre Alt ved Hjælp af Resultat (jeg har hørt Mennesker, der ere saa dumme, at man kunde løbe Døre ind med dem, sige: man kan ikke blive staaende ved den socratisk Uvidenhed), og ender som alle Vindbeutler med tilsidst endog at have gjort det Umulige. Inderlighed er bleven en Videns-Sag, at existere Tidsspilde; deraf kommer det, at det maadeligste Menneske, der i vor Tid skriver Noget sammen, taler saa man skulde troe han havde oplevet Alt, og kun ved at agte paa hans Mellemsætninger seer man, han er en Skjelmsmester; og deraf kommer det, at et Menneske i vor Tid, der existerer blot med saa megen Energie som en middelmaadig græsk Philosoph, ansees for dæmonisk. Smertens og Lidelsernes Ramse kan man udenad, ligesaa Standhaftighedens herlige Lov. Enhver ramser; existerer der et Menneske, som for en Menings Skyld udsætter sig for en lille Ubehagelighed, anseer man ham for en Dæmon — eller for dum; thi man veed Alt, og for ikke at blive staaende derved, veed man tillige, at man ikke skal gjøre det Mindste deraf, thi ved

Hjælp af den udvortes Viden er man i den syvende Himmel, og naar man skal begynde paa at gjøre det, saa bliver man et stakkels enkelt eksisterende Menneske, der atter og atter snubler, og fra Aar til Aar kun kommer saare langsomt frem. Ja, kan man stundom med en vis Lettelse tænke paa, at Cæsar lod hele det alexandrinske Bibliothek brænde, saa kunde man virkelig velmenende ønske Menneskeheden at hiin Overflod af Viden atter toges bort, at man atter kunde faae at vide, hvad det er at leve som Menneske.

„Fra Enten — Eller“ er „Stadier paa Livets Vei“ kjendeligt forskjellig ved en Tredeling. Der er tre Stadier, et æsthetisk, et ethisk, et religieust, dog ikke abstrakt, som det Umiddelbare, Middelbare, Eenheden, men concret i ExistentsBestemmelse som Nydelse-Fortabelse; Handling-Seier; Lidelse. Dog uagtet denne Tredeling er Skriftet ligefuldt et Enten — Eller. Det ethiske og religieuse Stadium staae nemlig i et væsentligt Forhold til hinanden. Misligheden ved Enten — Eller var netop, at Værket sluttede ethisk af, som viist blev. I Stadierne er dette blevet tydeliggjort, og det Religieuse hævdet sin Plads.

Det æsthetiske og ethiske Stadium bringes frem igjen, i en vis Forstand som Recapitulation, og dog som noget Nyt. Det vilde da ogsaa være et fattigt Vidnesbyrd om Existents-Inderligheden, hvis ethvert saadant Stadium ikke lod sig atter forynge i Fremstilling, om det end kan være voveligt i Forsøget at forsmaae Udvorteshedens tilsyneladende Bistand til at fremhæve Forskjelligheden som ved at vælge nye Navne og andet Saadant. — Ethikeren concentrerer sig atter paa Ægteskabet, som Virkelighedens dialektisk meest sammensatte Aabenbarelse. Dog drager han en ny Side frem, og hævder især Tidens Categorie og dens Betydning som Mediet for den med Tiden voxende Skjønhed, medens æsthetisk seet

Tiden og Existenten i Tiden mere eller mindre er Tilbagegang.

Ved Tredelingen er Existent-Stillingen mellem Stadierne indbyrdes forandret. I Enten-Eller er det æsthetiske Standpunkt en Existent-Mulighed og Ethikeren eksisterende. Nu er det Æsthetiske eksisterende, Ethikeren stridende, stridende *incipiti proelio* mod det Æsthetiske, som han dog let overvinder atter, ikke ved Aandens forføreriske Gaver, men ved ethisk Lidenskab og Pathos; og mod det Religiøse. Idet Ethikeren slutter af, gjør han sit Yderste for at værges mod den afgjørende Form af et høiere Standpunkt. At han saaledes værges sig, er i sin Orden, da han jo ikke er et Standpunkt, men en eksisterende Individualitet. Det er ogsaa en Grundforvirring i den nyere Videnskab, at man uden videre forveksler den abstrakte Betragtning af Standpunkter med at eksistere, saaledes at naar En er vidende om hiin, han derfor er eksisterende; medens enhver eksisterende Individualitet netop som eksisterende maa være mere eller mindre eensidig. Abstrakt seet er der vel ingen afgjørende Strid mellem Standpunkterne, fordi Abstraktionen netop borttager det, hvori Afgjørelsen ligger: det eksisterende Subjekt, men desuagtet er den immanente Overgang en Chimaire, en Indbildning, som bestemte det ene Standpunkt sig nødvendigt ved sig selv over til det andet, da Overgangens Categorie selv er et Brud paa Immanentsen, er et Spring.

Æstetikeren i Enten-Eller var en Mulighed af Existent; han var et ungt, rigt begavet, tildeels haabefuldt Menneske, der forsøgte sig paa sig selv og paa Livet, „paa hvem man dog egentligen aldrig kunde blive rigtig vred, fordi det Onde hos ham, ligesom i Middelalderens Forestilling derom, havde en Tilsætning af det Barnlige“; og fordi han egentligen ingen Virkelighed var, men „en Mulighed af Alt“: saaledes gik Æstetikeren saa at sige om i Assessorens Dagligstue*). As-

*) Selv „Forførerens Dagbog“ var kun Rædselens Mulighed, som Æstetikeren i sin famlende Existent havde manet frem, netop fordi han uden virkelig at være noget i Muligheden maatte forsøge sig i Alt.

sessoren var i Forhold til ham gemytlig, ethisk sikker og væsentligen formanende, saaledes som en noget Ældre og Modnere forholder sig til en Yngre, hvis Talenter, hvis Aands-Overlegenhed han paa en Maade anerkjender, medens han ubetinget har Magten over ham ved Sikkerhed, Erfarenhed og Inderlighed i at leve. I „Stadierne“ træder det Æsthetiske bestemtere frem i Existents, og derfor bliver det latent i selve Fremstillingen aabenbart, at den æsthetiske Existents, selv hvor der falder et mildere Lys over den, ligesom den altid væsentlig er glimrende, er Fortabelse; men det er ikke et fremmed Standpunkt, som Assessorens, det gjør dette tydeligt til Advarsel for et ungt Menneske, hvis Liv endnu ikke i dybeste Forstand er afgjort. At formane mod en afgjort æsthetisk Existents er for sildig, at ville formane Victor Eremita, Constantin Constantius, Modehandleren eller Johannes Forførelsen er at gjøre sig selv latterlig, og frembringe en lige saa comisk Virkning som en Situation, jeg engang har oplevet: en Mand snapper i Farens Skynding en lille Barnestok fra sit Barn, for med den — at slaæ en uhyre Bandit, der var trængt ind i Stuen. Skjøndt med i Faren, kom jeg uvilkaarlig til at lee, fordi det saae ud, som bankede han Klæder. Forholdet mellem Assessoren og Æsthetikeren i Enten—Eller gjorde det naturligt og psykologisk rigtigt, at Assessoren var formanende. Imidlertid var der dog ogsaa i hiint Værk i endelig Forstand ingen Afgjørelse (Forordet), saa Læseren kunde sige: se nu er det afgjort. En Læser, der behøver Straffetalens Tilforladelighed for at et Standpunkt er forvildet, eller et uheldigt Udfald (f. Ex. Galskab, Selvmord, Armod o. s.v.), han seer dog alligevel Intet, han bilder sig det blot ind; og som Forfatter at bære sig saaledes ad, er fruentimmeragtigt at skrive for barnagtige Læsere. Tag en saadan Figur som Johannes Forfører. Den, der behøver, at han bliver gal eller skyder sig selv, for at see, at hans Standpunkt er Fortabelse. han seer det alligevel ikke, men bilder sig det ind. Den, der nemlig fatter det, han fatter det, blot Forførelsen lukker Mun-

den op, han hører i ethvert Ord Fortabtheden og Dommen over ham. Den Læser, der behøver den ydre Afstraffelse, han er blot til Nar, thi man kan jo tage en meget skikkelig Mand og lade ham blive gal, saa troer en saadan Læser, at det er et uberettiget Standpunkt.

Det æsthetiske Stadium er repræsenteret ved „*in vino veritas*“. De, der her træde frem, ere vel Æstetikere, men ingenlunde uvidende om det Ethiske. Derfor fremstilles de ikke blot, men tillige som De, der tydeligen veed at gjøre sig Rede for deres Existents. I vor Tid troer man, at Viden gjør Udslaget, og naar man blot faaer det Sande at vide, jo kortere og hurtigere jo bedre, saa er man hjulpen. Men at existere er noget ganske Andet end at vide. — Det unge Menneske er nærmest ved kun at være en Mulighed, og derfor endnu til at haabe paa. Han er væsentligen Tanke-Tungsind. Constantin Constantius er Forstands-Forhærdelse. Victor Eremita er sympathetisk Ironie. Modehandleren er dæmonisk Fortvivlelse i Lidenskab. Johannes Forførelsen er Fortabelse i Kulde, en „mærket“ og uddød Individualitet. Alle ere de indtil Fortvivlelse consequente. Ligesom man i anden Deel af Enten — Eller vil finde Svar og Berigtigelse paa enhver Misviisning i første Deel, saaledes vil man ogsaa her finde Forklaringen hos Ethikeren, kun at Ethikeren væsentligen udtaler sig, og intetsteds ligefremt tager Hensyn til, hvad han jo ifølge Værkets Anlæg ikke kan antages at være vidende om. Det er saaledes overladt til Læseren selv ved sig selv, hvis det saa synes ham, at sætte det sammen, men for en Læsers Måge- lighed er der Intet gjort. Det er jo rigtignok det, som Læsere saa gjerne ville have, de ville læse Bøger paa den kongelige Maade, som en Konge læser en Ansøgning, hvor en Marginal-Oversigt fritager ham for at besværes af den Ansøgendes Vidtløftighed. I Forhold til de pseudonyme Forfattere er det vistnok en Misforstaaelse fra Læserens Side; thi efter det Indtryk, jeg har af dem, veed jeg ikke, at de søge nogetsom- helst hos Læseverdenens højfornemme Fleertals-Majestæt.

Det vilde ogsaa forekomme mig høist besynderligt. Jeg har nemlig altid tænkt mig det saaledes, at en Forfatter er En, der veed noget Mere eller veed det Samme anderledes end Læseren, derfor er han Forfatter, og ellers skal han ikke give sig af med at være Forfatter. Derimod er det aldrig faldet mig ind, at en Forfatter var en Supplikant, en Tigger ved Læserens Dør, en Bissekræmmer, der, ved Hjælp af et Sattans Snakketøi og lidt Guldstads paa Bindet, som rigtig stak Døttrene i Øinene, paaprakkede Familierne sine Skrifter.

Johannes Forførelsen ender med, at *Qvinden kun er Øieblikket*. Dette er i sin Almindelighed den væsentlige æsthetiske Sætning, at Øieblikket er Alt, og forsaavidt væsentligen igjen Intet, ligesom den sophistiske Sætning, at Alt er sandt, er, at Intet er sandt. Tidens Opfattelse er overhovedet det Afgjørende for ethvert Standpunkt lige til Paradoxet, der paradox accentuerer Tiden. I samme Grad som Tiden accentueres, i samme Grad rykkes der frem fra det Æsthetiske, det Metaphysiske, til det Ethiske, det Religieuse og det Christelig-Religieuse.

Der hvor Johannes Forførelsen ender, begynder Assesoren: at *Qvindens Skjønhed tiltager med Aarene*. Her accentueres Tiden ethisk, men dog ikke anderledes, end at Erindringens Tilbagetagen ud af Existents ind i det Evige er mulig.

Det æsthetiske Stadium er meget kort antydet, og for ret at lægge Accenten paa det Religieuse, er det formodentligen, at Forfatteren har kaldet det Første: „en Erindring“, for ved at trænge dette tilbage, desto mere at bringe det ethiske Stadium og især det religieuse frem.

Hvad Skriftets Indhold nærmere angaaer, da skal jeg ikke videre indlade mig. Dets Betydning, hvis det har nogen, vil ligge i de forskjellige Stadiers forskjelligt anskueliggjorte Existents-Inderlighed i Lidenskab, Ironie, Pathos, Humor, Dialektik. Sligt beskjæftiger naturligviis ikke Docenter. Am Ende var det maaskee ikke utænkeligt, at en Docent drev

Høfligheden saavidt, at han *en passant* i et Comma, i en Anmærkning til en Paragraph i Systemet, sagde om denne Forfatter: han repræsenterer Inderligheden. Saa har Forfatteren og en uvidende Læseverden faaet Alt at vide. Lidenskab, Pathos, Ironie, Dialektik, Humor, Begeistring o. s. v. ansees af Docenter for noget Underordnet, som ethvert Menneske har. Naar der derfor siges: han repræsenterer Inderligheden, saa er der med dette korte Ord, som da Enhver kan sige, sagt Alt og meget Mere end Forfatteren har sagt. Enhver veed hvad han skal tænke derved, og enhver Docent har sagtens kunnet præstere Alt i denne Retning, men overladt det til reducerede Subjekter. Om nu virkeligen Enhver veed concretere hvad Inderlighed er, og Enhver som Forfatter kan præstere Noget i denne Retning, skal jeg lade uafgjort. Om Enhver, der tier, skal jeg være villig til at antage det, men Docenterne tie ikke.

Dog, som sagt, med Skriftets Indhold har jeg Intet at gjøre. Min Thesis var, at Subjektiviteten, Inderligheden er Sandheden. Den var mig det Afgjørende med Hensyn til Christendommens Problem, og af det samme Hensyn har jeg meent at burde forfølge en vis Stræben i de pseudonyme Skrifter, som indtil det sidste redeligen have afholdt sig fra at docere, og at burde tage et fortrinligt Hensyn til det sidste, fordi det udkom efter mine Smuler, frit reproducere minder om de tidligere, og gennem Humor som Confinium bestemmer det religieuse Stadium.

VII

RASMUS NIELSEN OG HANS BRØCHNER

1. Under Paavirkning af Kierkegaards Kritik opgav RASMUS NIELSEN den teologiske Spekulation og optraadte (1849) med en skarp Kritik af Martensens Dogmatik. Han betonedede fra denne Tid af Modsætningen mellem Erfaring og Spekulation og søgte ved ivrige naturvidenskabelige Studier at finde en ny Filosofi. I „Grundideernes Logik“ (1864—66), som ikke blev fuldendt, hævder han Erkendelsens ideale Principer som den stadige Forudsætning for den Opfattelse af Realiteten, Videnskaben kan give os. Men hans oprindelige Opfattelse af Videnskaben vedblev at gøre sig gældende, kun noget afbleget i Sammenligning med den Tid, da han sammen med Martensen spekulerede i Lyset af den guddommelige Enhed af Viden og Magt. „Grundideernes Logik“ blev derfor ikke nogen Fortsættelse af Kierkegaards kritiske Erkendelsesteori. Alligevel hævdede han, med en noget anden Motivering end Kierkegaard, den skarpeste Modsætning mellem Religion og Videnskab. „De uensartede Principers Problem“ angik for ham dels Forholdet mellem Idealisme og Realisme („Viden og Magt“), dels — i dets stærkeste Form — Forholdet mellem Tro og Viden. Af en Afhandling fra hans senere Aar, der kan betragtes som hans filosofiske Testamente („Philosophiske Grundproblemer“. Det filosofiske Fakultets Festskrift i Anledning af Universitetets 400aarige Jubilæum), hidsættes her nogle Stykker.

A. FYSIK OG METAFYSIK

Medens Hegelianismen har søgt at forvandle Realiteternes Verden til et System af metaphysiske Begreber, har Positivismen til en Forandring kastet al metaphysisk Ballast over Bord, for udelukkende at holde sig til Realiteter og Kjends-

gjerninger. Det er jo, som bekendt, ikke Realiteterne, der rette sig efter vore Begreber, men det er omvendt vore Begreber, der maae rette sig efter Realiteterne; det Klogeste, Philosophien kan gjøre, er desaaarsag at opgive de aprioriske Problemer, forlade sin gamle hullede Skude, gaae om Bord paa Physikens Damper som Passager og antage Titel af Positivisme. Til Retfærdiggjørelse af et saa vigtigt Skridt har Skolens berømte Stifter, Auguste Comte, paavist tre Udviklingstrin (*trois états*), som den menneskelige Aand paa sin Vei til Sandhedens Erkjendelse nødvendig maae gennemgaae, det theologiske, det metaphysiske og det videnskabelige. Paa det theologiske Trin søger man Phænomenernes Aarsag i en overnaturlig Villie og lader den overnaturlige Villies Vilkaarlighed bestemme Tingenes Gang uden Hensyn til faste Love. Paa det metaphysiske Trin forsvinder Vilkaarligheden og giver Plads for saadanne oversandselige, selvgyldige Væsenheder, som det Absolute, Substansen, Aarsagen, Ideen o. s. v. Dette Mellemstadium har været nødvendigt som Overgangstrin fra det Theologiske til det Videnskabelige; men i sig selv er det metaphysiske Standpunkt ufrugtbart, hvad navnlig kan sees af de endeløse Stridigheder uden Resultat, hvori det opløser sig. Den positive Philosophie, der staaer paa det videnskabelige Trin, karakteriserer sig nu derved, at den betragter Phænomenerne som undergivne uforanderlige Love, søger at reducere disse Love til det mindst mulige Antal Grundlove og anseer ethvert Forsøg paa at trænge ind enten til de første Aarsager eller til de saakaldte Hensigtsaarsager for utopisk og meningsløst.

At udelukke Metaphysiken er fuldt berettiget, naar man ved Ordet Metaphysik betegner en Videnskab, som sætter Phantasie i Erfaringens Sted for at opdage de Essenser og *qualitates occultæ*, hvoraf de virkelige Ting absolut maae bestaae, ubekymret om det stemmer med Virkeligheden eller ikke. Men imod en saa overfladisk Opfattelse af Begrebet Metaphysik maa der i Virkelighedens Navn protesteres. He-

gels „Wissenschaft der Logik“ er væsenlig Metaphysik. Hvilke Ufuldkommenheder der end kunne paavises i denne Logik, skal man dog ikke beskyldte Forfatteren for at hente sine Begreber fra Phantasiens Verden. Begreberne ere Tingene saa iboende, at ingen eksisterende Ting kan undgaae at svare til sit Begreb. Den Bevidsthedens „Dannelse og Tugt“, som Hegel kræver paa Logikens Vegne, kan han med fuld Ret kræve paa samtlige Videnskabers Vegne. — Forholdet mellem Physik og Metaphysik kunne vi bestemme saaledes: Physiken danner sine Begreber efter de iagttagne Kjendsgjæringer, Metaphysiken udvikler sine Begreber af de for al Væren og Tilværen nødvendige Betingelser. At deducere Existensbegrebernes Concretioner af den rene Tænkning er umuligt; men at gjøre Rede for empiriske Phænomener uden at gaae tilbage til de aprioriske Begreber, er ogsaa umuligt.

B. MATERIALISME OG IDEALISME

Til den menneskelige Forstands meest iøinefaldende Problemer hører uden Tvivl det, der bevæger sig om Forholdet mellem Liv og Organisme, mellem Sjæl og Legeme. Dette Problem paatrænger sig som af sig selv, og det er da intet Under, at det baade i ældre og nyere Tid har givet Anledning til en Mængde forskjellige Hypotheser, og at disse Hypotheser, hver efter sin Tour, have concurreret om den Værdighed at blive ophøiet til Dogme. Heller ikke har noget Problem ligget nærmere ved Haanden, naar det gjaldt om et slaende Exempel paa de philosophiske Speculationers Ufrugtbarhed og al menneskelig Videns Ufuldkommenhed. Giver man sig i Kast med dette Problem, vil man snart gjøre den Opdagelse, at det har noget Proteusagtigt ved sig og let undslipper den, der ikke ret veed, hvor han skal gribe det, for at holde det fast. Man kan gaae ud fra den Forudsætning, der tiltaler den

sunde Sands, at Livet er forskjelligt fra Organismen, at Sjælen er et relativt selvstændigt Væsen i Modsætning til Legemet, og dog ved Undersøgelsernes videre Gang føres til den Erkjendelse, at Sjæl og Legeme, og da selvfølgelig ogsaa Liv og Organisme, ikke kunne have hver sin Bestaaen, men maa antages at udvikle sig af eet og samme Grundprincip; Problemet er da dette: skal Grundprincippet oprindeligt sættes i det Ideelle eller i det Reelle?

Gjør man det ideelle Princip absolut gjældende, opfatter Livet som Idee og Sjælen som Livsideens Selvreflexion i sit umiddelbare Andet, saa bliver Organismen et Phænomen af Livet, Legemet et Phænomen af Sjælen. Gjør man omvendt det reelle Princip absolut gjældende, saa bliver Livet en Resultant af de i Organismen virkende Kræfter, og „Sjælespøgelset“, et af Hjernefunctioner dannet Phantom, viser sig kun som en Gjenganger fra Scholastikens Mørke. Hvad der især gjør Sagen indviklet, er den Omstændighed, at hvor uforsonlig end Modsætningen er mellem Idealisme og Materialisme, saa er det dog uundgaaeligt, at Idealisten maa udtrykke sig materialistisk om det Sjælelige, og Materialisten idealistisk om det Legemlige, naar det kommer til Stykket. „Hjernen tænker, ligesom Maven fordøjer“, denne Sætning er materialistisk, for saa vidt den stiller Fordøjelsesvirksomheden paa lige Trin med Tankevirksomheden. Tankevirksomheden er ideel. Idealisten kjender intet renere Udtryk for ideel Virksomhed. I det Materialisten vil gjøre den ideelle Virksomhed materiel, kommer han netop til at gjøre den materielle Virksomhed ideel. Idealisten, som paa Grund af Værens og Tænkens Eenhed lader Materien tænke, maa selvfølgelig ogsaa lade Maven tænke, opfatte Fordøjelsesvirksomheden som en dialektisk Begrebsproces, og kommer derved, i sine Bestræbelser for at gjøre en materiel Virksomhed ideel, til at gjøre den ideelle Virksomhed materiel. For saa vidt Idealisten i nogen Maade vil gaae ind paa særlige Bestemmelser af Organer og organiske Betingelser, maa han nødvendig

tale, som om Materien virkelig var materiel, og om saadanne Kategorier som Knogler, Muskler, Nerver bruge Ord og Udtryk, der umiddelbart svare til vore Forestillinger om det Legemlige. Det Samme gjælder i omvendt Forhold for Materialistens Vedkommende, naar han taler om det Sjælelige. Hvor materialistisk de sjælelige Functioner end opfattes, bliver han dog nødt til at bruge Ord som Fornemmelse, Følelse, Forestilling, Bevidsthed o. s. v.; men allerede den umiddelbare og naturlige Forstaaelse af disse Ord forflytter os med et Ryk fra den materielle Sphære over i den ideelle. Naar Materialisten omhandler Hjernens, Rygmarvens, Gangliernes Bevidsthed, kan han ikke undgaae at fordele de lavere og højere Bevidstheder paa Organer, saaledes at det seer ud, som var Bevidstheden dog noget Ideelt for sig; han lader jo de forskjellige Bevidstheder smelte sammen til en Art Bevidsthedseenhed, uden at kunne sammensmelte Organerne til en lignende Eenhed.

Man kunde paa Grund heraf fristes til den Antagelse, at Modsætningen mellem Idealisme og Materialisme ikke var væsenlig, at Striden kun var en Ordstrid; men dette er ingenlunde Tilfældet: Modsætningen er principiel. Fra idealistisk Side forstaaes Sagen saaledes, at den materielle Virksomhed er Skin og Tilsyneladelse af den ideelle; materialistisk forstaaes den saaledes, at den ideelle Virksomhed overalt bliver Skin og Tilsyneladelse af den materielle. At her er Skin og Tilsyneladelse paa begge Sider beviser, at Reflexionen er i Bevægelse, at der kjæmpes for en monistisk Afgjørelse. Den blot monistiske Eenhed er imidlertid en tvetydig Eenhed, og saalænge der strides for en tvetydig Eenhed, kan Striden fortsættes i al Tvetydighed. Den gamle Dualisme var mekanisk mirakuløs, men den var ikke tvetydig. Det mirakuløse har Videnskaben grundig overvundet; men den moderne Monisme, der har sat sig i Dualismens Sted, lider af en Tvetydighed, der vil forhindre ethvert sandt videnskabeligt Fremskridt, saa længe den faaer Lov at blive staaende.

For at hæve Tvetydigheden er det allerførst nødvendigt at komme til Klarhed over, hvor vidt der i Grunden er nogen principiel Forskjel mellem det Livløse og det Levende, og, hvis en saadan Forskjel uimodsigelig finder Sted, da at undersøge, hvori den egenlig bestaaer, og hvilke de Skillemærker ere, hvorpaa den skal kjendes. Uden at opholde os ved Sammenligninger og Beskrivelser, som fra et naturhistorisk Standpunkt kunne være orienterende til praktisk Brug, ville vi forsøge at træffe Sagens Kjernepunkt op henlede Opmærksomheden paa det, som efter vor Opfattelse maa være det Afgjørende. Som Særkjende for livløs Virksomhed af hvilken som helst Art, mekanisk, magnetisk, elektrisk, chemisk, fastholde vi, hvad Physiken har paaviist som Lov, at Action og Reaction under alle Vexelvirkninger af materielle Led nøiagtig maae svare til hinanden, saa at intet selvstyrende Midtpunkt lader sig antage. Som Livsvirksomhedens Kjendmærke fremhæves derimod, at der under Materiepunkternes indbyrdes Action og Reaction danner sig et ideelt Midtpunkt og dermed en betinget Selvvirksomhed, der ændrer og styrer Delenes Vexelvirkning. De hertil svarende Kjendsgjerninger ere Stofskifte og Formgivning, ikke umiddelbart hver for sig, men i virksom Forening. En Krystalform kan vedligeholde sig, naar Stofskiftet udelukkes, et Stofskifte kan foregaae, og Formen forstyrres; heri er ikke Spor af Livsvirksomhed. Men naar et Stofskifte foregaaer saaledes, at en typisk bestemt Formudvikling derunder vedligeholdes, saa ansee vi dette for et ubedrageligt Tegn paa Livets organiserende Virksomhed. Virksomhedens ideelle Midtpunkt kan ikke matematisk localiseres som en Kugles Tyngdepunkt, der kun er en Resultant af Delenes Tyngde; heller ikke kan det være enten et eget Materiepunkt eller et metaphysisk Reale, thi i saa Tilfælde maatte det virke efter sine Egenskaber i Lighed med andre Materiepunkter eller Realer. Ethvert Hele, der alene beroer paa Vexelvirkning af reale Dele efter Egenskaber, maa, hvad Potentialfunctionernes Theorie beviser exact, være

Loven for Action og Reaction punktlig undergiven: her er ikke Spor enten af selvvirksom Eenhed eller styrende Midtpunkt. Overalt derimod, hvor Celler danne sig og Livet ytrer sig, er der Antydning af eiendommelig Trang, eiendommelige Fordringer, som kræve en egen Huusholdning; Livsvirksomheden har Præg af et Styrende, som igjennem sit Andet, sit Materiale, vil hævde sig selv og arbeide for sin Opholdelse og Selvudvikling. Charakteristisk for de livløse Ting er deres fuldkomne Lige gyldighed mod den Tilstand, hvori de befinde sig. Ingen vil antage, at der i Vandet er en skjult Higen efter at blive til Iis, eller i Isen en stille Trang til at gaa over i Damp; derimod kan en i Mørket spirende Plante, der strækker sig efter Sollyset, vel siges at forraade en Stræben og Higen. Det er et Særkjende for Livet, at det har et Maal: Selvudvikling og Selvopholdelse er Maalet. At stride for sit Liv er at have et Formaal. Det maa i høi Grad overraske Enhver, som endnu ikke har opgivet alt Haab om fornuftig Indsigt, at Forskere af positivistisk Iver for en exact Erkjendelse af Betingelser og Aarsager have forkastet enhver Forestilling om Hensigtsaarsager, og dog, hvad de organiske Formers Udvikling angaaer, valgt Slagordet: **K a m p f o r L i v e t.**

Med disse Skillemærker for Livløst og Levende staae vi foran de ueensartede Principers Problem.

C. VIDEN OG TRO

Videnskabelige Undersøgelser af Troens Væsen føre saa dybt ind i Subjectivitetens Mysterier, at de ueensartede Principers Problem i sidste Instans forvandler sig til et afgjørende Grændseproblem, **P r o b l e m e t o m R e l i g i o n o g V i d e n s k a b, T r o o g V i d e n.**

Det er i denne Henseende mærkeligt at see, hvorledes Comte, Positivismens Grundlægger, efter at have begyndt

med en Kjendsgjerningernes Objectivitet, der udelukker det Subjective, ender med at kalde Følelsen og Subjectiviteten til Hjælp og i Religionens og Sædelighedens Navn at klage over Aandens moderne Oprør imod Hjertet (*l'insurrection moderne de l'esprit contre le cœur*). Hans lærde og klart tænkende Discipel, Littré, har, rigtignok ikke uden et vist Veemod, der gør hans Hengivenhed for Mesteren Ære, paaviist denne beklagelige Inconseqvens*). Følelsen, siger Comte, bør altid herske over Intelligensen; altsaa, indvendte Littré, ligesom i Middelalderen Philosophien var Theologiens Slavinde, saaledes skulde Aanden nu være Hjertets Slave. Heri er noget Tvetydigt. Dersom Comte med sit Udtryk ikke vil sige Andet, end at Aanden, Intelligensen i Eenhed med Følelsen, skal virke for det Gode og Gavnliges, da er der ingen, som heri vil modsige ham; men vil han dermed mene, at hele Styrelsen skal udgaae fra Hjertet, saa forblinder han Hjertet og giver Moralen til Priis for alskens Udskeielser. Mener han, at Intelligensen ikke bør arbeide for sig selv eller eftertragte den rene Sandhed og den abstracte Theorie, saa lemlæster han Humaniteten og berøver den sit mægtigste Redskab til Forædning og Fremgang i Fuldkommenhed. Det var ikke Hjertet, men Troen, den blinde Tro paa Aabenbaringens Autoritet, der holdt Aanden i middelalderlig Underkuelse. Skulde Aandens Reisning mod denne Underkuelse være fordærvelig for de menneskelige Sjæle, saa maatte Middelalderen jo, historisk seet, have flere Dyder og færre Lyder end den nyere Tid; men Historien viser, at det Omvendte netop er Tilfældet. Comte sætter den videnskabelig begrundede Tro (*la foi démontrée*) mod den aabenbarede Tro (*la foi révélée*) og fordrer saa, at Intelligensen skal underkaste sig Religionen; men hvad vil det sige Andet, end at Aanden skal underkaste sig sit eget Værk, Tanken sine egne Beviser**).

*) *Auguste Comte et la philosophie positive*. Paris 1877. S. 539 flgd.

***) *Anfr. Skr. IIIme partie. Chapitre IV. Examen de l'opinion que l'esprit doit être subordonné au cœur*. S. 545. *En prétendant unir les principes du régime positif*

At Frihedsprincippet ikke kan finde Anerkjendelse i Positivismen er en Selvfølge. Ved at antage Kjendsgjerningen for noget i sig selv Objectivt og holde sig til Realiteter uden Realbegreber har den positivistiske Philosophie fra Begyndelsen af udelukket ethvert Forsøg paa en dybere gaaende Erkjendelse af Frihedens subjective Væsen. Den eneste videnskabelige Vei fra det Objective til det Subjective, fra Nødvendigheden til Friheden, gaaer igjennem Realbegreberne. Tingene bestemmes af deres Begreber, Begreberne bestemmes, idet de begribes, og de begribes oprindeligt af den Alt begribende Selveenhed, den ontologiske Subjectivitet. Dersom denne Antagelse kan rokkes, dersom det virkelig lader sig godtgjøre, at der kan være Ting uden Begreber, Kjendsgjæringer uden Love, Objecter uden objectiverende Selvhed, ja saa kan der være Tale om at holde det Nødvendige fast uden Frihed og udfinde det virkelig Sande, det i sig selvstændige Objective ved at eliminere det Subjective. Men dersom ethvert Forsøg i denne Retning, efter hvad der om Erkjendelses- og Realitetsproblemet er oplyst, befindes at være urimeligt og meningsløst, saa staaer det urokkelig fast, at hele den objective Tilværelse bæres af objectiverende Subjectivitet, at den nødvendige Tingenes Orden har sin Grund i selvbestemmende Frihed. Tingene, Kjendsgjæringerne, som for vore empiriske Undersøgelser ere det første Bestemmende, ere da ikke i sig selv det Første; de ere et Afledet, de ere kun

avec les conséquences du régime théologique, on tombe dans des contradictions implicites. Subordonner l'esprit à la foi révélée est une notion parfaitement claire; car la révélation émane de la divinité, et, quelque inconcevables que soient les mystères qu'elle ordonne de croire, il n'importe, une autorité devant laquelle l'homme n'est rien a parlé, et il doit soumettre. Mais, dans le régime positif, que peut signifier la subordination de l'esprit à la foi démontrée, puisque cette foi démontrée n'est pas autre qu'une œuvre de l'esprit lui-même et le résultat d'une longue enquête qui a mis en lumière les lois immanentes du monde? C'est dire le même par le même que l'esprit se subordonne à une foi qu'il a faite, et énoncer une impossibilité que d'énoncer qu'il s'insurge contre cette foi.

til som Udslag af Magt. Realbegreberne, som for vore rationelle Analyser ere logisk bestemmende, ere ikke det første Logiske: Begrebernes System viser hen til en evig Logik i en evig selvtænkende Eenhed. Fra alle Sider gennem alle Bestemmelser, de være reelle eller ideelle, logiske eller anti-logiske, pege Undersøgelserne som i convergerende Linier mod det Alt forenende Midtpunkt, det bestemmende Udgangspunkt, den indre ideelle Causalitet for reale Aarsager og Aarsagsrækker i udvortes Uendelighed, d. e. mod den oprindelige Frihed.

Men hvad og hvormeget den guddommelige Frihed formaaer, kan intet Menneske vide. Videnskaben har, hvad Indholdet angaaer, at holde sig til, hvad der virkelig foreligger, hvad der er frembragt og i Lovenes Medfør vitterlig frembringes; vi maae, med andre Ord, kjende Friheden paa Nødvendigheden. Der kan da i Frihedens Dybde ligge Muligheder, hvorum Videnskaben ingen Anelse har eller kan have. Det selvbevidste Liv er i høieste Forstand interesseret i Alt, hvad der vedrører Friheden; da det nu er den menneskelige Viden umuligt at udmaale Frihedens Dybder, maa der paa Grund heraf være Livsspørgsmaal, afgjørende Frihedsspørgsmaal, som Videnskaben ikke kan besvare. Hvad vil den evige Aand med denne Natur, hvad er dens egentlige Mening med den endeløse Vrimmel af besjælede Organismer, der, som det synes, kun fødes, for at lide, og leve, for at døe? Fremfor Alt, hvad er dens Hensigt med Mennesket? Ere de menneskelige Sjæle bestemte til at forsvinde med de nærværende Organers Opløsning, eller bære de i sig et Anlæg til en paa andre Betingelser uendelig fortsat Udvikling? Paa en Besvarelse af slige Spørgsmaal kan Videnskaben ikke inklade sig, thi Mulighed staaer imod Mulighed. — —

Ere vi hermed færdige? Ingenlunde. Paa modsatte Muligheders neutraliserende Ligevægt er det umuligt at leve. Intet frit fornuftigt Menneske kan føre sit Liv uden en fornuftig

bestemt Livsanskuelse; men en bestemt Livsanskuelse er kun mulig i Kraft af et afgjørende Valg mellem modsatte Muligheder; her er Grændseskjellet mellem Religion og Videnskab, Tro og Viden. Det Høieste, hvortil videnskabelig Indsigt kan naae, er at klare Mulighederne og vise os Valgets Nødvendighed; men for Valget selv kan Videnskaben selv ikke være ansvarlig: Ansvarret hviler paa den vælgende Subjectivitet. Den, der vælger at leve paa en Anskuelse, som opoffrer det Individuelle for det Almene, bøier Friheden ned under Nødvendigheden og lader Selvet udaande i uendelig Resignation, kan lige saa lidt beraabe sig paa videnskabelige Grunde, som den, der vælger at stride for Frihedens personlige Idealer og stole paa Kjærlighedens Almagt. Begge vælge i Tro, og Troens Valg tør lige saa lidt udslette den videnskabelige Bevidsthed hos den Sidste som hos den Første. Maae vi nu indrømme, at kun de Principer, hvis Fordringer retfærdiggjøres ved videnskabelige Grunde, ere videnskabelige, følger saa ikke med uimodsigelig Conseqvens heraf, at Troesprincippet ikke kan være et videnskabeligt Princip?

Det er ikke nok at fremstille Troesprincippet og Vidensprincippet som ueensartede; thi selv naar vi holde os til Newtons Regel: *principia præter necessitatem non esse multiplicanda*, kan det ikke nægtes, at der inden for Videnskabens Enemærker gives ueensartede Principer. Nogle af disse, som Materialismens, Spiritualismens, Positivismens, Idealismens, bekæmpe hverandre indbyrdes, blotte ved gjensidig Kritik hverandres Ensidighed og forberede paa denne Maade deres egen Opløsning; men der er andre, som ikke saaledes lade sig neutralisere. De ueensartede Fagvidenskaber have ikke blot hver sit Materiale, sit Maal og sin Methode, men ogsaa i Medfør af Undersøgelsernes Gang, hver sit særegne Princip: ingen Encyclopædist har endnu formaet at udlede samtlige Videnskaber af eet eneste Princip; men da Videnskaberne desuagtet, for saa vidt de ere Videnskaber, ere homogene, saa

kan Principernes Ueensartethed kun være relativ. Indskrænke vi os nu til at kalde Troesprincippet og Vidensprincippet ueensartede Principer, saa gjøre vi os skyldige i en Tvetydighed. Der maa dog være en kvalitativt afgjørende Forskjel mellem Principer, som med al deres Ueensartethed falde indenfor Videnskaben, og et Princip, som paa Grund af sin ubetinget subjective, personlige Eiendommelighed falder udenfor al Videnskab; for altsaa at hæve Tvetydigheden maae vi udtrykkelig indskjærpe, at Principerne for Tro og Viden ere absolut ueensartede.

Vel kunde det synes, som om den dualistiske Adskillelse af Tro og Viden kun havde Betydning for dem, der vælge at troe paa en positiv Religions overnaturlige Kjendsgjæringer, men ikke for dem, der holde sig til Fornuften og bygge deres religiøse Overbeviisning paa et objectivt, videnskabeligt Grundlag. Det er en stor Vildfarelse; Comte's Yttring om „Aandens moderne Oprør imod Hjertet“ er fra Videnskabens Standpunkt en kraftig Udtalelse af Subjectivitetens uafviselige Krav paa Forrang i det Religiøse. Lad En sige: „Jeg kan ikke troe paa en almægtig, fri og faderlig Gud, thi Videnskaben har overbeviist mig om, at et saadant Væsen umulig kan existere;“ en Anden: „Jeg maae nødvendig troe paa en personlig Gud, thi Videnskaben har i den speculative Dogmatik uimodsigelig beviist, at Gud er personlig;“ da gjøre begge sig skyldige i een og samme Miskjendelse af Subjectivitetens Andeel i Beviisførelsen.

Ingen personlig sammenhængende Livsanskuelse er mulig uden Tro, ingen væsenlig Tro er mulig uden afgjørende Selvbestemmelse, ingen afgjørende Selvbestemmelse er mulig uden et Valg, intet Valg er muligt uden en selvbevidst vælgende, for sit Valg ansvarlig Subjectivitet. Mon en saadan Subjectivitetens Overvægt i det Religiøse skulde staae i Strid med Videnskab og sund Fornuft?

Videnskaben kan ikke gjøre Mere end forelægge Bevidstheden de Muligheder, mellem hvilke der maa vælges, og belyse de reale Grunde; men forvandle Grundene til Motiver, bestemme Motivernes Vægtfylde og fritage Subjectiviteten fra Valgets Ansvar formaaer den ikke. Vel kunde det synes, som blev den ansvarlige Subjectivitet nu med Eet saa selvstændig og selvraadig, at den kunde foretrække en Livsanskuelse saa mythisk eventyrlig, den vilde, uden at skylde enten Videnskaben eller Fornuften noget Regnskab derfor. Dette er vel ogsaa Tilfældet med saadanne Individualiteter, som ikke indsee, hvad Videnskab egentlig er, og hos hvilke Fornuften endnu er et umyndigt Barn; men det gjælder ingenlunde om dem, der have gjort et dybere Indblik i Videnskabens Væsen. Selv naar de af indre personlig Trang vælge at troe paa den aabenbarede Religion og bevare den nedarvede Ærefrygt for Kirken og dens Institutioner, maae de bestandig gjøre Videnskaben Regnskab, idet de gjøre sig selv Regnskab; i intet Tilfælde tør Mennesket vilkaarlig slukke Fornuftens Lys, men Fornuftens rene Lys brænder klarest i Videnskaben.

Det bliver da en Livsopgave at forene den religiøse Tro med den videnskabelige Bevidsthed. Hvorledes er dette muligt? Det positive Indhold, som tilegnes i Tro, kan ikke, hvad Littré antager, hentes fra Videnskaben; og dog maa den videnskabelige Bevidsthed, saa vidt den formaaer, være med til at underkaste dette Indhold en kritisk Prøvelse. Vi møde her paa Aandslivets høieste Trin igjen de dobbeltsidige Functioner. Den luttrende Kritik er paa een Gang en Troeskritik og en Videnskritik. Troeskritiken udskiller alt det, som ikke oprindeligt vedkommer Troens Væsen; det hele Overleveringsapparat i udvortes historisk Form betragter den som en Indklædning, et Hylster, hvori det hellige Indhold er opbevaret. Den vil ingenlunde ringeagte Indklædningen eller sønderbryde Hylsteret; men den vil dog kun tilegne sig det, som den troende Subjectivitet af indre Er-

faring behøver som uundværlig Betingelse for Udviklingen af sit Frihedsliv. Hvorledes Videnskritiken er med overalt, kan kjendes paa Opfattelsen og Vurderingen af det Overlevere-rede. Vi kunne belyse Vexelvirkningen under Synspunktet af de to Kategorier: Mulighed og Sandsynlighed.

Det Usandsynlige maatros, men det Umulige kan ikke tros, det er en Fundamentalsætning for al Aabenbaringstro. Aabenbaringstroen forudsætter Miraklets Mulighed, Videnskaben staaer fast paa Miraklets Usandsynlighed; men Tro og Viden enes om at skjelne mellem Mulighed og Virkelighed. Miraklets Mulighed viser hen til, hvad vi maae kalde det perennerende Under, d. v. s. til den almindelige Forudsætning, at den evige Selvmagt vedblivende staaer i et Frihedsforhold, et actuel Villiesforhold til den naturlige Tingenes Orden, hvori Alt foregaaer efter Love. At den fornuftige Viden ikke herimod kan reise nogen beføiet Indsigelse, er viist i det Foregaaende. —

Intet virkeligt Mirakel er nogensinde blevet godtgjort ved tvingende historiske Vidnesbyrd. Miraklet er et udvortes Tegn paa et væsenligt Indvortes, paa Frihedens Magt over Nødvendigheden, paa Livets Seier over Døden; Miraklet er Tegn og Symbol, og bliver ikke til Mere, om end dets Virkelighed var bekræftet af ti Tusinde edfæstede Øienvidner. Det givne Tegn er paa een Gang en indre og en ydre Kjendsgjerning; det Indre er det i Virkeligheden Ideale, det væsenlige Troesindhold, det Ydre er det vidunderlige Phænomen, der anskueliggjør det Indres Nærværelse. Det Indre, det Væsenlige, er Frihedens og Kjærlighedens Overordentlige, det for den endelige Forstand Usandsynlige, der kan tilegnes subjectivt, prøves subjectivt og være nærværende for Bevidstheden til alle Tider; det Udvortes, det Phænomenale, er det Forbigangne, det tilhører en bestemt Tid, og Tidsalderens mere eller mindre adæqvate Opfattelse deraf bliver at bestemme ved Tilnærmelse efter Sandsynlighed. Troeskritiken kan altsaa tilegne

sig det Usandsynlige, men dog Mulige, og Videnskritiken, hvad dette Muliges ydre Fremtræden angaaer, holde sig til det Sandsynlige, og begge være enige om, at det i Tegnet Mirakuløse er Aandsvirkelighed, Virkelighed for Aanden. Aandsvirkelighed betyder, at her virkelig er et Troesindhold, en utvetydig Aabenbarelse af den guddommelige Villie; Virkelighed for Aanden betyder, at det Ydre ikke tør fastholdes i saa sandselig umiddelbar Udvorteshed, at her kan være Tale om Brud paa Naturens Love. —

Den religiøse Tro er i sin første Umiddelbarhed en Tro paa noget Historisk, en Autoritetstro, der staaer fast paa en hellig, ufeilbarlig Overlevering; den naive Tro vil ikke høre Noget enten om Sandsynligt og Usandsynligt eller om Forskjellen mellem Ydre og Indre, den fordrer Vished, historisk Vished. Idet nu en eller anden udvortes Autoritet gaaer i Caution for den historiske Vished uden at inklade sig paa kritiske Undersøgelser, saa skeer det, at Troen fra Begyndelsen af faaer en Tilsætning af Overtro, en Tilsætning, der er yderst vanskelig at udskille, naar Troessandheden selv skal bevares. Skal en udvortes Autoritet indestaae for Sandheden, saa er Sandhedskriteriet tabt; thi Autoriteten virker ikke overbevisende, men imponerende. Hvert Troessamfund vil da møde frem med sine Myther og sine Mirakler og lægge an paa at imponere den ubefæstede Sjæl; her er da ikke Spørgsmaal om, hvilken af de mange Religioner der har det dybeste Sandhedsindhold, men hvilken af dem der ved sine Tegn og Symboler har det bedste Greb paa at imponere. Det er et Særkjende for den aabenbarede d. e. den subjectivt aandsklare Religion, at den igjennem den udvortes Autoritet overalt i Sandhedens Navn viser hen til den indvortes, til Aandens Autoritet, Aandens Vidnesbyrd.

Saa er da Læren om to absolut ueensartede Principer ingenlunde nogen Anviisning til at løsrive Religionen fra Videnskaben, eller Troen fra Fornuften; den dualistiske Adskil-

lelse er netop Betingelsen for at naae en forsonende Eenhed : ogsaa om Tro og Viden gjælder det, at modsatte Poler tiltrække hinanden.

2. Medens R. Nielsen var begyndt som konservativ („højre“) Hegelianer, begyndte HANS BRØCHNER (1820—1875) som radikal („venstre“) Hegelianer. Men ogsaa paa hans Tankeliv fik Kierkegaard, til hvem han gennem mange Aar stod i et nært personligt Forhold, stor Indflydelse. Han stræbte at føre Hegels spekulative Ideer tilbage til psykologiske og etiske Udgangspunkter. I sin Lære om „Stadierne“ havde Kierkegaard villet vise, at et personligt Liv staar des højere, jo dybere Modsætninger det formaar at rumme uden at sprænges. Brøchner fandt i Overensstemmelse hermed det Menneskeliges Ejendommelighed i Trangen til at forme Tilskyndelser og Drifter til en harmonisk Enhed, og fandt Forudsætningen herfor i Evnen til at hæve sig over de enkelte, isolerede Indskydelser og Sansninger. Denne Udvikling foregaar med indre Nødvendighed, og selv hvor Isolering og Trods, det Ondes Karaktermærker, raade, er dog en Forsoning mulig, idet der vil føles en indre Modsigelse ved at gaa helt op i noget Endeligt og Begrænset. Den aandelige Udvikling, der saaledes stedse er mulig, støtter sig til Videnskabens Forstaaelse af Tilværelsen. Men da Tilværelsen aldrig udtømmes af Erfaringen, er en Tro nødvendig, i hvilken en fuldkomnere Enhed og Sammenhæng foregribes. Troens Genstand er et Enhedsprincip, der kan betegnes som Aand eller Tanke, men ikke som Personlighed, da kun et endeligt Væsen kan være Personlighed. — Denne Opfattelse udviklede Brøchner — i sit meget abstrakte Sprog — i sit Skrift „Om det Religiøse i dets Enhed med det Humane“ (1869), hvis Slutningsafsnit her skal meddeles. Af Brøchners andre Skrifter ere især hans Arbejder over Filosofiens Historie at mærke.

HUMANISME OG RELIGION

1. Af alle de tidligere Udviklinger fremgaar det som Resultat, at der kan blive en væsentlig Enhed mellem den religiøse Bevidsthed og den humane Bevidsthed, „Culturbevidst-

heden“, og denne Enhed kan og vil, fordi den er begrundet i Menneskenaturen, hævde sig trods det, at det Religiøse, hvor det endnu har det positivt Religiøses Form, træder i Modsætning til det Humane, idet begges Væsen begynder at klares for Bevidstheden. I denne Modsætning fastholder den religiøse Bevidsthed Dogmet om det Supranaturale, det supranaturale Erkjendelsesprincip og det supranaturale Viljesprincip, medens den humane Bevidsthed fastholder Naturens Væsentlighed som Menneskelivets Grundlag, og den uforvandlede, fuldstændige Menneskenaturens Evne til ud fra sit eget Indre at naae til Erkjendelsens og Handlingens Sandhed, hvis Kilde Menneskevæsenet gemmer i sig. Denne Modsætning, der, indenfor Christendommen, traadte frem for Bevidstheden ved Middelalderens Slutning, klaredes, under den filosofiske Tæknings Udfoldelse, mere og mere i de efterfølgende Aarhundreder, og der udviklede sig, saavel fra realistiske som fra idealistiske Forudsætninger, en Opposition mod den christelige Verdens- og Livsanskuelse, og Philosophiens Strid mod det Religiøse bestemte enten directe den almindelige Bevidsthed eller paavirkede idetmindste indirecte den Udvikling, ved hvilken i den moderne Tid denne Bevidsthed fjernede sig fra det Christelige og fra det positivt Religiøse overhovedet.

Der kunde vel, under Udviklingen af Modsætningen, og medens denne Udvikling tildeels førte til aabenbar Kamp, endnu for en Tid deelsviis bevares en Usikkerhed. En enkelt Form af Philosophien kunde, idet den ved sit ensidigt idealistiske Princip fik en abstract Lighed med den christelige Verdensanskuelse, skuffe sig selv og søge en Enhed, hvor dog Modsætningen var det Principielle. Og idet det Christelige bestandig ved Siden af sig havde haft en Udvikling, der paavirkedes af det, om den end havde sin Rod i et andet Livsprincip og bares af den fra Oldtiden nedarvede Anskuelse af Naturen og Menneskelivet, som den nye Tid selvstændig gjenhvervede, saa kunde det, der havde udviklet sig samtidig

med Christendommen, tildeels under Paavirkning af den, men ud fra et andet Princip, opfattes som Noget, der var fremgaaet af selve Christendommen, saaledes at den altsaa blev seet som det Princip, der af sin indre Livsfylde kunde udfolde et Virkelighedsindhold, i Videnskab, i Kunst, i det sædelige og politiske Livs Former. Og saaledes kunde endnu i vor Tid den Anskuelse, der, idet den statuerer en relativ Enhed af det Christelige og det Humane, i Christendommen seer Principet for en Verdensvirkeligheds Udformning i religiøs Aand, staae ligeoverfor den, der opfatter Christendommen som kun forholdende sig negativt til det Naturlige og til Menneskelivets Udfoldelse i real Virkelighed, og har sine Repræsentanter ligesaafuldt indenfor det positivt Religiøse som indenfor det Humane. Men der vil ikke kunne bestaae en Uvished om, hvilken af de to modsatte Opfattelser der er den sande og den historisk sikkrede, naar man ikke lader sig forvirre af de uundgaaelige Inconseqventser, i hvilke en Religion, der sætter Verdensfornægtelsen, Naturfornægtelsen som sit Princip, maa komme ind, naar den skal vedblive at bestaae i den fremmede Verden, hvis Undergang inden en kort Tidsfrist var den oprindelige Forventning. Man analysere blot de christelige Forestillinger om den rent aandelige Gud, om Skabelsen af Intet, om Gudmennesket, om Salighedstilstanden og om Verdensundergangen, og Christendommens abstract spiritualistiske Charakter, dens Fornægten af det Naturlige og derigjennem ogsaa af Menneskelivets Realitetsindhold, vil blive utvivlsom. Og idet nu hermed det forenes, som Christendommen maa dele med enhver positiv Religion: Henlæggelsen af Sandhedens, den theoretiske og praktiske Sandheds, Principiet transcendent Væsen, ligeoverfor hvilket Mennesket staaer som det kun endelige, som det, der ved sin Natur er afmægtigt til at finde Sandheden, og idet denne Opfattelse sees som skjærpet ved den christelige Forestilling om Syndighedstilstanden

og den første Synds Følger, saa maa Modsætningen mellem den christelige og den humane Verdens- og Livsanskuelse vise sig som fuldstændig.

Men under denne Modsætning mellem det positivt Religiøse i dets høieste Form og den humane Bevidstheds Princip og Indhold viser sig dog ikke blot Muligheden, men Nødvendigheden, af en Forsoning i Aanden, ved hvilken det Humane og det Religiøse bringes til Enhed, og til en saadan Forsoning har selve den nyere Tids Udvikling ført hen.

Idet den moderne Bevidsthed blev klar over sin Modsætning til den christelig-middelalderlige, kunde Modsætningen til det transcendentale Supranaturale ved sin Abstraction føre til en Endelighedsopfattelse af Naturen og Menneskelivet; men denne Opfattelse ender i Consequentser, der maae føre Aanden tilbage til Aerkjendelsen af det Religiøse efter dets væsentlige Betydning, efter dets Uendelighedsindhold. Den humane Bevidsthed tvinges ved den „reale Virkeligheds“ Endelighed og ved sin egen Endelighed til at søge et Uendeligt, og Endeligheden gemmer i sig Sporet af den Uendelighed, ved hvilken den har Væren. Bevidstheden gjenfinder det Uendelige, idet den Natur, der for Materialismen blev et Modsigelsesfuldt og Uforklarligt, viser sig for Aanden i Livets og Idealitetens Lys, og idet Bevidstheden fordyber sig i sig selv, og erkjender sit Forhold til den levende Virkelighedsideal-reale Princip. I denne Fordybelse gjenfinder Selvet det religiøse Forhold, gjenfinder det ad Videns Vei, og gjenfinder det uden at opgive sig selv og uden at fornægte en Grundvirksomhed af sit Væsen. Den humane Bevidsthed bliver, idet den søger ned til sit Væsens Grund, i Sandhed ethisk Bevidsthed, og som saadan religiøs Bevidsthed. Først ved dette Enhedsforhold faaer den humane Bevidsthed sin Sandhed, saavist som Menneskeaaanden først i dybeste Forstand bliver sig bevidst, naar den bliver sig bevidst som grundende i det

G u d d o m m e l i g e , og som frit underordnet dette. Og det Religiøse faaer i Enheden med det Humane Concretion og Virkelighed, og det har i denne sin concrete Virkelighed sin Sandhed som Princip for det virkelige menneskelige Livs Totalitet. I denne Enhed bliver den religiøse Forsoning fuldstændig, fordi Religionens Liv ikke leves ved en Flugt fra Menneskelivets Virkelighed, ved en Fornægten af væsentlige Ytringsformer af det: en Fornægten, der altid maa blive modsigende, da den kun bliver mulig ved selve Menneskenaturens Kræfter; — men leves i enhver væsentlig Form af Aandens Liv, og har sit positive Udtryk i disse Livsformer, saaledes at det religiøse Forhold bliver et absolut Forhold, omfattende hele Livet, og forbindende Menneskeaaanden med dens væsentlige Absolute, med det i Sandhed Uendelige. Og i denne Enhed er, med det absolute Forhold og med Forsoningen, — Aandens Forsoning med sit Princip og i siteget Indre, — det i de positive Religioner Væsentlige bevaret, medens den historiske Form er opløst, Forestillingstransscendentsen ophævet i det Immanentsforhold, i hvilket Transscendentsen bliver Moment.

2. Den væsentlige Opgave for nærværende Skrift kan altsaa bestemmes som den, at vise hentil den Religiøsitetens Form, som er tilstede, om end ofte uklart og halvbevidst, i vor Tids humane Bevidsthed, som, klarere eller dunklere, har forkyndt sig i denne Bevidsthed fra den nyere Tids Begyndelse, som har gjort sig gjældende i de sociale og sædelige Forhold, i Humanitetsbestræbelserne, i Aandslivets Form overhovedet, og som kun behøver at frigjøres og klares gennem Bevidsthedens Selvfordybelse, forat vise sig i sin Væsentlighed, som Eet med det i de positive Religioner dybest Bevægende og som Eet med Menneskeaaandens inderste Væsen. Det er Virkelighedens Religion, der ikke skal stiftes eller skabes, men kun paavises som væ-

rende og som begrundet i Menneskeandens Udviklingslov; — der ikke skal være en rationaliserende Omdannelse af en positiv Religion eller selv en ny positiv Religion, men Udtrykket for Religiøsitetens evige Aand som det hele Menneskelivs Livsprincip. Derfor har det været Opgaven at vise denne Virkelighedens sande og evige Religion som den, i hvilken det totale Menneskeliv er i Enhed og Samklang, og i hvilken derfor den humane Bevidsthed kan finde religiøs Forsoning. Løsningen af Problemet om Troens og Videns Forhold er derfor søgt ud fra det, der i det uendelige Menneskevæsen har Begrebsprincipatet, men saaledes, at det i Menneskeandens væsentlige Ytringsformer Eiendommelige er anerkjendt, at Menneskeandens Virken efter sin concrete Bestemthed er kommen til sin Gyldighed. Hvad der i Indledningen til Skriftet: „Problemet om Tro og Viden“, blev antydet, har faaet sin nærmere Udførelse. I Menneskeandens Væsen er det religiøse Forholds Nødvendighed søgt, og den har viist sig som Nødvendigheden af et i Sandhed absolut Forhold, af et sandt Uendelighedsforhold, af et saadant Forhold, i hvilket den fulde Forsoning: Forsoningen indenfor Virkeligheden, kan findes, idet Menneskeanden, i den absolute Hengivelse til Principet, bliver i indre Enhed med sig. I dette Forhold er Religion, Videnskab og Sædelighed sete i indre Enhed. Ud fra Anerkjendelsen af Menneskeandens Naturgrund som et ved Forholdet til det absolute Princip Væsentligt, er der viist hen til en ethisk Handlen, der faar et Virkelighedsindhold ved denne Naturgrund, og som, idet den faaer det Religiøses Præg, udfylder det Religiøse med Virkelighed og, nærmere, med en tankebestemt, fornuftmæssig Virkelighed.

3. Det Standpunkt, der i dette Skrift er gjort gjældende, sætter altsaa ikke et abstract Metaphysisk i den

religiøse Livsvirkeligheds Sted. Det finder i selve Principet Garantien for det Reales Væsentlighed, og ved at accentuere denne skaffer det Plads for et Frihedsforhold i Modsætning til det abstract metaphysiske Nødvendighedsforhold, og sikkrer det Reales nødvendige Væreforms væsentlige Betydning for det ethisk-religiøse Forhold; og herved, og ved at lade dette Forhold omfatte en concret Livstotalitet, hævder det det netop som et Virkelighedsforhold. Herimod strider det ikke, at der overalt gaaes tilbage til metaphysiske Bestemmelser; thi det Metaphysiske bevarer sin almene Gyldighed; men det maa kun bestemmes saaledes, at det viser hen til det Reale, til den endelige Virkeligheds Livsbetingelser.

Det Standpunkt, der er gjort gjældende, kan ikke heller med Rette, som Nogle have villet, betegnes som et negativt, og som saadant bringes sammen med de Standpunkter, fra hvilket de Angreb paa det Christelige ere gjorte, der tilhøre vor Tid og den nærmest foregaaende. Dets Forhold til den betydeligste Repræsentant for den negative Retning i vor Tid, til Feuerbach, er ovenfor udførlig bleven fremstillet. Gjennem den Fremstilling, og gjennem alle de tidligere Udviklinger overhovedet, vil det have viist sig, at det kun forholder sig negativt til de positive Religioner idet det negerer Endelighedsbestemtheden i dem, men at det gjennem denne Negation netop stræber at hævde det væsentlige Religiøses Uendelighed. Fra dette Synspunkt bliver Standpunktet netop at betegne som positivt: det Negative bliver Bestemmelse for et Saadant, der, idet det forholder sig polemisk ud fra et ensidigt Udgangspunkt, kun kan nedbryde, og for et Saadant, der bevidst fastholder Endelighedsbestemtheden. —

Skulde nu dog Nogen fra det negative Forhold, jeg indtager til Endelighedsmomentet i de positive Religioner, medens jeg stræber at hævde det i Religionerne Væsentlige, Evige og Uendelige, ville tage Anledning til, paa Sykophanters Viis at

henkaste de paa Ukyndigheden velberegne, og for Fanatismen altid velkomne, Beskyldninger for Atheisme, ulmende Had til Christendommen, og hvad det nu ellers er, der er Stikordene, saa skal det fra min Side kun blive besvaret med den Taushed, der er Foragtens. Jeg har engang i et andet Skrift udtalt mig om mit personlige Forhold til den positive Religion, og en Udtalelse af den Art er det meningsløst at gjentage.

VIII

DEN SIDSTE MENNESKEALDER

1. SOFUS HEEGAARD (1835—1884) udviklede sig som Filosof under stærk Indflydelse af Rasmus Nielsen, hvis Tankegang ligger til Grund for hans „Indledning til den rationelle Etik“ (1866). Senere førtes han gennem Studiet af Kant og de nyere engelske Filosofer til et kritisk søgende Standpunkt. I sin Bog „Om Intolerance“ (1878), af hvilken her et Stykke meddeles, udtalte han en udpræget Individualisme, særligt ved Afgørelsen af religiøse Problemer. Det blev ikke hans sidste Ord. Da Sorg og Sygdom brød ind over ham, fandt han sit eneste Tilhold i den kirkelige Tro, hvad han smukt og inderligt udtalte i Fortalen til anden Udgave af hans Bog „Om Opdragelse“.

DEN DOGMATISKE OG DEN KRITISKE AANDSTYPE

V i l e v e p a a M u l i g h e d e r. Hvor fast vi end gro paa Samfundets Stamme; hvor sikkert vi end hvile i det Nærværende, i vor daglige Gjerning, i Forretnings- og Venskabsforhold, i det Tilvante, i Skik og Brug; hvor trygt vi end stole paa, at denne ydre, sandselige og haandgribelige Virkelighed er det Solide, om hvis Realitet kun Taaber kunne tvivle; hvor tillidsfuldt vi end leve i Hjemmets Hygge og i Ly af den Forestilling, at i dette vort Privatissimum ere vi uangribelige, at her have Mulighederne ingen Magt over os — det hjælper Altsammen ikke: Jordbunden gynger, og hver Dag fører os sikkert og ubønhørligt et Skridt nærmere til den Grænse, hvor Gaadernes Land begynder. Det tænksomme Menneske er sig bevidst, at dette er haarde Betingelser at leve paa; men

han veed tillige, at Verden ikke er indrettet efter hans Bequemmelighed. Mulighedernes strenge Skole behøver dog ikke at gjøre ham modløs; den vækker ofte det Bedste i hans Natur og fremkalder en Adel i Tænkemaaden og en Forsønlighedens Aand, som under mindre haarde Betingelser maaske ikke var kommet frem. Saaledes overtager det tænksomme Menneske sin Andel af Byrden, eller saaledes kan han i det mindste overtage den.

Det mindre tænksomme Menneske, hvorved selvfølgelig ikke forstaaes det mindre begavede Menneske, bærer sig anderledes ad. Han vil ikke vide af disse Muligheder; han vil ikke se dem eller høre Tale om dem; de maa slet ikke være der. Han vælger derfor, lige som Strudsen, at stikke Hovedet ind i en Busk og lade som Ingenting. Men hvem Du end er, saa giver jeg Dig det venskabelige Raad: Tag Dig i Agt! Thi hvor tryk Du end føler Dig, og hvor sikkert Du end træder paa Jorden, saa glem ikke, at ogsaa Jorden svæver. Glem ikke, at dersom du i din Selvsikkerhed tager fejl, saa faar Du tidligt eller sent Konsekvenserne til hver eneste Hvid!

Vanskeligheden bestaar i, at man ikke vil overtage den byrdefulde Opgave, Livet paalægger os, at leve paa Muligheder.

Her træder Samfundet til og trøster den Forfærdede: Kom Du blot til mig, siger Samfundet; jeg skal ikke skræmme Dig med Muligheder; jeg har fuldt op af Virkelighed. Her ser Du for det Første Traditionens Landevei, indhegnet med Rækværk paa Siderne; den er nu befaret i Aartusinder, er fri for Røvere og yderst bekvem at reise paa. Her er fremdeles Institutionerne, praktiske Former, som ere udarbeidede til den fineste Detail; her er Kirkevæsenet, Undervisningsvæsenet, Theatervæsenet, Sundhedsvæsenet, Fattigvæsenet osv. Jeg giver Dig, vedbliver Samfundet, Alt hvad dit Hjerte begjærer; jeg ernærer Dig, jeg morer Dig, jeg underviser Dig, jeg trøster og opbygger Dig; jeg har et Politivæsen, som beskytter Dig, og et Militærvæsen, som træder til, naar Faren

bliver overhængende. Føi Dig blot ind i mine Former, og Ingen skal krumme et Haar paa dit Hoved. Og hvorfor skulde Du betænke Dig? Jeg kjender Dig jo som en agtværdig Mand og retskaffen Borger, der afskyer baade det Afstikende og det Ufredelige. Bryd Dig derfor ikke om disse urolige Hoveder, som gjøre Kvalm ved enhver Leilighed; de opnaa dog ikke Noget alligevel. Men Saameget vil jeg sige Dig, at paa Akkord gaaer jeg ikke. Enten maa Du tilhøre mig hel og holden, eller ogsaa vil jeg slet ikke vide Noget af Dig. Har Du først sluttet Dig til mig, saa kan Du ikke flytte en Fod, ikke røre en Finger, skrive en Linie eller udtale en Tanke, uden at Du udfører det inde i mit System og under min Kontrol. Der er kun et eneste Tilfælde, hvor jeg ikke kan kontrollere Dig, og det er, naar Du t æ n k e r dine Tanker. Derfor har jeg ogsaa engang for alle erklæret Tanker for toldfri; men jeg tilstaar oprigtigt, at heri har jeg kun gjort en Dyd af Nødvendigheden; for k u n d e jeg kontrollere Dig ogsaa der, saa gjorde jeg det. Forresten skal Du ikke frygte for min Kontrol. Vær blot som alle Andre, og Du skal aldrig mærke nogen Tvang.

Saaledes taler Samfundet, og dets Tilbud er fristende. Dog bør jeg, for ikke at blive uretfærdig, gjøre den Tilføielse, at jeg her taler om Samfundets Bestræbelser efter deres „ideale Gjennemsnit“ eller principielt, medens Virkeligheden herfra gjør mangan Undtagelse. Det er alene Interessen for at karakterisere Modsætningen mellem Samfundets og Personlighedens Fordringer, som medfører, at de begge fremtræde i saa skarpe Omrids.

Paa den ene Side altsaa Livets Muligheder, der reise sig som alvorsfulde og manende Skikkelser i Personlighedens Baggrund; paa den anden Side Samfundet med sin levende, farverige Virkelighed, uden Tvivl eller Ventilren, men Alt bestemt formuleret og registreret. Mellem disse to Stormagter er ethvert Menneske stillet og paa denne Skillevei formes de mangfoldige a a n d e l i g e T y p e r, som tilsammen udgjøre

Menneskeverdenen, og som trods deres talrige Afskygninger dog alle lade sig henhøre under to Grundformer. For Kortheds Skyld vil jeg kalde disse to Grundformer den dogmatiske og den kritiske Aandstype, for hvilke jeg desværre ikke kjender tilstrækkelig betegnende danske Udtryk; men Sagens Realitet vil fremgaa af sig selv i det Følgende.

Den dogmatiske Aandstype hylder Samfundet. Den foretrækker at have sine Sager paa det Rene. Der skal være Orden i Tingene, siger den, og derfor maa vi bede os fritagne for alle svaiende og svævende Muligheder. Vedkommer et Spørgsmaal mig, saa maa dette Spørgsmaal finde sig i at blive bestemt formuleret, bestemt besvaret og derpaa indført i Hovedbogen. Gives der Spørgsmaal, som ikke lade sig behandle paa denne Maade, saa vedkomme de allerede af den Grund ikke mig. At udtrykke sig saaledes, kalder man at tale absolut; og de Sætninger, hvori man udtrykker sig, kaldes Dogmer. Et Kasernereglement, en Bekjendtgjørelse fra Politiet, alle Samfundets vedtagne Love ere i Virkeligheden lige saa mange Dogmer, skjøndt man i Regelen ikke anvender Ordet i denne Sammenhæng. Intet Samfund kan bestaa uden Dogmer. Dette er nu i og for sig ikke noget Tegn paa Samfundets Fuldkommenhed, men er fremkaldt af den haarde Nød. Vi kunne ikke vente, indtil Samfundets Ordning er videnskabeligt begrundet, da Folk i Mellemtiden vilde slaa hverandre ihjel; derfor skyde vi en Gjenvei og indrette os med Dogmer, idet vi i Samfundets Anliggender frabede os, at den Enkelte spiller med Muligheder. Dersom en Oberst skulde inklade sig med en Bataillon af frie Personligheder og exercere med Muligheder, saa vilde vi faa et tiltalende Militærvæsen. Politiet gaar ikke paa Akkord med Kreti og Pleti, men tager ganske dogmatisk alle politimæssigt „frie Personligheder“ ved Vingeбенet. Det gjælder overalt her, at Loven er ens for Alle, og at Enhver, som vil danne en Undtagelse fra Regelen, bliver meiet af. Det er bestandigt den ene og samme Hovedtanke, der kommer igjen under forskjellige Former:

Samfundets Grunddogme hviler paa Ensformigheden og Ensartetheden. Principielt forstaaet stikker Samfundet ikke blot sine Soldater og Politibetjente i Uniformen, men vil gennemgaaende uniformere samtlige Medlemmer ogsaa i aandelig Henseende. Ganske lykkes dette vel ikke; der danner sig særlige Grupper eller Partier, saaledes for Exempel i det politiske Liv; men indenfor Partiet arbejder den samfundsdannende Magt rastløst videre. Det politiske Parti har igjen Samfundets væsentlige Kjendemærker. Det ene politiske Parti taler absolut i disse Dogmer; det andet politiske Parti taler absolut i de stik modsatte Dogmer; men absolut tale de allesammen.

Gaar man til Videnskaben eller Kunsten, saa gjenfinder man Dogmet *in optima forma*; i Videnskaben ovenikjøbet i to Former. Videnskabens positive Dogmatikere kjendes fra den saakaldte Spekulation. At indrømme sin Videns Grænser, at tilstaa uforbeholdent, at der er uendelig Meget, man ikke begriber eller fatter, anse de halvveis for en Skam, eller for Noget, som er under deres Værdighed; og gjøre de end stundom, i et Anfald af Beskedenhed, denne Indrømmelse i taaget Almindelighed, saa tage de Indrømmelsen tilbage i hvert enkelt Tilfælde. Disse positive Dogmatikere kjende Kraftens og Materiens Hemmelighed, vide grant hvad Aarsag og Virkning er, forklare os Sjælens Natur fra Grunden af og garantere os en Mængde Ting, hvorom ellers intet Menneske veed Noget.

De negative Dogmatikere have ogsaa deres Specialitet; de vide især grundig Besked om, hvad der ikke er; og det er altid Noget. Kunne nu de positive Dogmatikere med deres videnskabelige Alvidenhed sige os, hvad der er, og kunne de negative Dogmatikere med deres videnskabelige Alvidenhed sige os, hvad der ikke er, og man saa slaar begge Dele sammen, har Videnskaben en smuk Fremtid. De negative Dogmatikere vide saaledes, at der ikke eksisterer nogen Gud, og slutte da med logisk Skarphed, at der heller ikke eksisterer nogen personlig Gud. De vide fremdeles Be-

sked om, at der ikke gives nogen Sjælens Tilværelse efter Døden. De fremlægge Bevis for, at moralsk Frihed er en Indbildning, at Anger er en Taabelighed og at det moralsk Onde forsvinder i Verdenstotaliteten. Jeg taler her ikke om dem, der behandle disse Synsmaader som Muligheder; dertil ere de, videnskabelig talt, fuldt berettigede. Jeg taler kun om Saadanne, der fremstille dem, som om de vare sikkrede gennem Bevis.

Disse positive og negative Dogmatikere repræsentere atter Samfundsformlen korrekt. De tale absolut og udtrykke sig i Dogmer. Ikke et eneste af deres Dogmer kunne de bevise, men sikkre i deres Sag ere de.

Resultatet af alle disse Paastande er følgende: Værdien af alle videnskabelige Dogmer for Guds Tilværelse, for Sjælens Udødelighed, for Friheden plus Dogmerne mod det Samme er i Videnskaben = Nul. Om alle disse Ting v i d e s d e r I n t e t.

Saaledes se vi Samfundskredsene formede efter den samme Aandstype: Her tales absolut, her befales gennem Dogmer, Alle og Alt skal være ensartet. Paa denne Maade arbejder den store Samfundsmaskine, og hvert Afsnit i Maskineriet udfører Ordren korrekt. Ræk en Partimand, ligegyldigt indenfor hvilken Sfære, Spidsen af en Finger, og han tager din hele Person. Gjør ham i Godmodighed den ringeste Indrømmelse, og han vikler Dig ind i Konsekvensernes Næt, strøifer al Eiendommelighed, al Selvstændighed af Dig og forvandler Dig i en Haandevending til et Middel. Han kan selv være yderst hæderlig, men Samfundsformlen arbejder gennem ham og blodsuger Dig. Den, hvem Erfaringen har lært dette, indser Nødvendigheden af altid at være klar ved Kanonerne.

Hidtil ere vi endda saa naadigt slupne igjennem i Forhandlingerne mellem Personligheden og Samfundet. Ganske vist forekommer der paa de nys nævnte Stadier mangehaande Konflikter, og det ofte af alvorlig Natur, men ingen af dem

er saa dybtgaaende, at den faar afgjørende Betydning for det Spørgsmaal vi her behandle. Jeg har derfor hidtil ladet dem ude af Betragtning og holdt Samfundsformlen i abstrakt Renhed.

Saa snart vi derimod komme til det religiøse Omraade, hjælpe Abstraktioner ikke længere. Vel er det de samme Begreber og de samme Modsætninger, vi atter her møde, men Realiteten er forandret. Den aandelige Atmosfære, hvori vi her træde ind, bryder Lyset paa andre Maade, og Livet viser sig i nye Farver. . . .

Det borgerlige Dogme underkaster Personligheden sig ogsaa i saadanne Tilfælde, hvor det staar i Strid med hans Anskuelse, fordi dette Dogme kun henvender sig til det fælles Menneskelige hos ham, eller i det mindste til det, han har fælles med sit Samfunds andre Medlemmer.

Det religiøse Dogme protesterer Personligheden imod, naturligvis forudsat, at hans Anskuelse staar i Strid med Dogmets Befaling; og han protesterer, fordi dette Dogme, til Forskjel fra alle andre Dogmer, henvender sig til det hos ham, som han ikke har fælles med noget andet Menneske i den hele Verden.

Han protesterer dernæst, fordi det religiøse Dogme taler absolut, og denne Gang er det Alvor med Absolutheden. Her skjules ikke, som ved det borgerlige Dogme, over mangehaande Relativiteter, som igjen kunne føre til mangehaande Kompromis'er. Nei, denne Gang befaler Dogmet uden Reservation, og er at forstaa bogstaveligt. Det første Personligheden gjør, er da at afvise Dogmet som Dogme. Maaske befindes det senere, at han i Realiteten er enig med det, Dogmet byder; maaske ikke; men allerførst afviser han Dogmet, fordi det melder sig som Dogme, og han kan ikke Andet. I sit Inderste er Personligheden nemlig sig selv saa aabenbar, som den overhovedet kan blive det; her er hverken Forstillelse eller Trods mulig. Som Personligheden ubønhørlig holder Dom over sig selv i Samvittigheden, saaledes afgjør den

selv, hvad den vil tro og haabe. Jeg siger „vil“, men kunde lige saa godt have sagt „kan“ eller „maa“; thi vil, kan og maa falde her sammen. Her ere vi nemlig ved Enden af den „blinde Gyde“, ved det, som Filosoferne kalde *Causa sui*, og hvor meget vi end bestræbe os for at komme bagved Personligheden, saa er al vor Anstrængelse forgjæves.

Personligheden maa og vil være selvbestemmende i sit eget Anliggende; men det religiøse Dogme taler absolut og vil ikke indrømme Personligheden Selvbestemmelsens Ret. Her er det første afgjørende Spændingspunkt mellem Personligheden og Samfundet.

Den Personlighed, som i det religiøse Forhold hævder Selvbestemmelsens Ret til det Yderste, som ikke lader sig foreskrive noget Dogme, men som, hvis den gaar ind under Dogmets absolute Befaling, igjen gjør det ifølge Selvbestemmelse, henhører under den saakaldte kritiske Aandstype. Her er Ensomheden det Afgjørende, Samfundsformerne staa i anden Række; dog ikke saaledes, at Personligheden skulde ringeagte Samfundet eller unddrage sig nogen Pligt mod Samfundet. Tvertimod, den erkjender, at den i Samfundet har et uundværligt Gjennemgangspunkt, om den ellers skal faa et Indhold i sin Ensomhed, hvilket igjen kun er et abstrakt Udtryk for, at den erindrer sig en lang Række af Velgjerninger, direkte og indirekte, som den har modtaget, og som, hvis man ikke er særlig tankeløs eller utaknemmelig, fremkalde den Følelse af det Hjemlige, den stille Glæde ved sit Folks Traditioner og den Vished om, at man i Farens Stund vilde staa Last og Brast med sine Landsmænd og, om Leilighed gaves, være snild og modig, om man derved kunde gavne Samfundet, hvilket Alt i Alt udtrykkes i det smukke Ord Fædrelandskjærlighed. Kun dette værger Personligheden sig imod, at tabe sig i det Almene, at blive „ensartet“. Den kritiske Aand er sig levende bevidst, at dens Forhold til Samfundet kun er paa Aaremaal, og at det Øieblik kommer, da den og Samfundet skilles; efter dette Øieblik kan Samfundet

være Samfund saa meget det vil — Personligheden har forladt det for bestandigt. Er en saadan Personlighed lykkelig stillet, vil han ikke lokkes i Forfængelighedens, Nydelsens eller Herskesygens Garn, fordi han har en klar Forestilling om, at han midt i Samfundet er ensom, og at han i Tiden bliver det endnu mere. Han vil ikke lade denne Tanke komme frem blot som en Talemaade, men han vil i Stilhed og Alvor lade den faa Magt over sit Liv.

Er han stillet under ugunstige Vilkaar, føler han sig ulykkelig, saa vil han ikke ringeagte den Trøst, at dette Liv faar Ende. Dermed opgiver han ikke Ævret og bliver sløv; dette bliver den kritiske Aand aldrig. Han hævder kun sin Ret til at klage, naar han lider; han hævder sin Ret til ikke at bilde sig selv ind, at han er glad, naar han er bedrøvet. Men saa meget er vist, at hvilke Tillokkelser paa den ene Side, hvilke Lidelser paa den anden Side der stilles den kritiske Aand i Udsigt, den fornægter aldrig Ensomheden som sit sande Fædreland. Den hævder strængt, at længere end til Muligheden komme vi ikke i dette Liv; og da det religiøse Dogme sætter absolut Virkelighed i Stedet for Mulighed, protesterer den mod Dogmet som Dogme, uanset hvad det ellers maatte indeholde. Den troer, at efter hvilken Streg i Kompasset Personligheden end styrer, naar den blot ikke toner falsk Flag over for sig selv, saa fører Veien ind mod Sandhedens Aand.

Naar derfor Tiden kommer, da mit Fartøi støder fra Land, og jeg begiver mig paa den lange Reise, saa vil jeg kun have det ombord, som er stemplet med mit eget Mærke, og hvad enten jeg paa denne Reise har Medbør eller kæmper med stride Storme; hvad enten jeg i Nattens Mulm kæntrer og gaar tilbunds, eller jeg øjner Evighedens Stjerner og seiler op mod en ny Morgenrøde, saa sidder jeg selv ved Roret.

2. HARALD HØFFDING (f. 1843). Hovedværker: Psykologi i Omrids paa Grundlag af Erfaring (1882. 5. Udg. 1905). Etik (1887. — 3. Udg. 1905). Religionsfilosofi (1901. 2. Udg. 1906). Filosofiske Problemer (Universitetsprogram 1902). Den nyere Filosofis Historie (1894—95. — 2. Udg. 1903). — Her meddeles et psykologisk og et religionsfilosofisk Stykke.

A. GENTAGELSEN OG FØLELSESLIVET

Hyppig *Gentagelse* svækker Følelsens Heftighed. Den Baggrund, paa hvilken den oprindeligt udfoldede sig, bliver nødvendigvis mere og mere utydelig; der indtræder en Fordeling af Lys og Skygge, saaat Kontrasten efterhaanden falder bort. Denne Proces er kun en Form for den almindelige *Tillempelse*, som hører alt Liv til. Under alle Forhold stræber det Levende efter at komme i Ligevægt med Forholdene. For Følelsen har det ofte den Virkning, at Friskheden og Entusiasmen afløses af Ligegyldighed og Slendrian og tilsidst staar som en uforklarlig Erindring. Tillempelsen dæmper, idet den volder, at Functionerne udføres med mindre Anvendelse af Energi. Men dette, som er en Besparelse og derfor en Vinding, naar Talen er om Orientering i Omverdenen og om activ Handlen, er et Tab, naar Talen er om Følelsen. Det Element af Forundring, som er i al levende Følelse, synes ved Gentagelsen at gaa aldeles tabt. — At det maa komme til Gentagelse, ligger i, at et endeligt Væsens Erfaringer stedse ere begrænsede; Forandringerne maa nødvendigvis danne et Kredsløb.

S. Kierkegaard har i denne psykologiske Lov taget Udgangspunktet for Paavisningen af Grænsen mellem „æstetisk“ og etisk Livsførelse. I Vækkelse og Entusiasme forholde vi os nydende, idet vi gribes af den stærke Paavirkning. Jeget lader sig rive med af de vilkaarligt frembrydende Følelsesbølger. Men under det daglige Arbejde, under Gentagelsens

nedstemmende og dæmpende Indflydelse skal det vise sig, om Følelsen besidder anden Styrke end hin øjeblikkelige Opblussen. Ethvert fast og blivende Forhold til andre Mennesker, ethvert Arbejde paa den successive Virkeliggørelse af en Idé medfører Gentagelse og synes at maatte udelukke den umiddelbare Hengivelse til Følelsesbevægelsen, som saa let vaktes, da Forholdet stiftedes, eller da Ideen undfangedes. Karakteristisk for den „æstetiske Livsanskuelse“ er det, efter Kierkegaard, at ethvert Livsforhold kun er Gjenstand for Nydelse; det tangeres, for at faa den friske Paavirkning, men Gentagelsen (i stadig Virksomhed eller stadigt Samliv) skys, fordi denne intet Stimulerende har, men volder Sløvhed. Nydelsen gribes i det enkelte Øjeblik, men man bryder af i rette Tid, forat ogsaa de følgende Øjeblikke kunne faa deres friske Nydelse. Med legende Vilkaarlighed holder man sig derfor svævende overfor alle Forhold. Den „etiske Livsanskuelse“ vælger Gentagelsen, idet der vælges et Kald, som kræver stadigt Arbejde, eller idet der indgaas et stadigt Samlivsforhold. Problemet for Kierkegaard var nu, hvorledes en Overgang fra det ene Stadium til det andet var mulig, — hvorledes det var muligt at „ville Gentagelsen“*). At ville Gentagelsen forudsætter, at man hverken frygter den (som „Æstetikerne“) eller sløves af den (som „Filisterne“).

Men medens Kierkegaard stiller Problemet paa en Maade, der røber hans geniale psykologiske Blik, er det paafaldende

*) „Den, der blot vil haabe, han er feig; den, der blot vil erindre, han er vellystig; men den, der vil Gentagelsen, han er en Mand. . . . Naar man har omsejlet Tilværelsen, da skal det vise sig, om man har Mod til at forstaa, at Livet er en Gentagelse, og Lyst til at glæde sig til den.“ *Gentagelsen*. Et Forsøg i den eksperimenterende Psykologi. Af Constantin Constantius. Kbhv. 1843. p. 5. — Et karakteristisk Udtryk for den æstetiske Livsanskuelse er Afhandlingen *Vexeldrift* i første Del af „Enten—Eller“. — Se nærmere om Gentagelsens Betydning i Kierkegaards Tænkning min Bog *Søren Kierkegaard som Filosof*. p. 83—98. — Paa en med Kierkegaard analog Maade har FR. NIETZSCHE gjort Anvendelse af Gentagelsen til at belyse sin Livsanskuelse. Se min Bog *Moderne Filosofer*, p. 145 f. 156 f.

at se, med hvilken Hast han vender Psykologien Ryggen. Problemet kan efter hans Paastand ikke løses ved Psykologiens Hjælp. At leve i Gentagelse uden at Følelsen svækkes, er efter ham kun muligt ved en uforklarlig, overnaturligt begrundet Villiesakt. Han har overset, at der gives en psykologisk Naturlov, til hvilken den etiske Fordring kan støtte sig, — som da Etiken, naar den ikke skal svæve i Luften eller være en stadig Appel til det Overnaturlige, maa bygge paa det psykologisk Mulige. Enhver Villiesakt maa være psykologisk mulig.

Der maa skjelnes mellem to Arter af Styrke paa Følelseslivets Omraade. Der er en Heftighedens Styrke, og der er en Inderlighedens Styrke. Det er kun den første, der svækkes ved Gentagelse; den anden Art af Styrke kan netop frembringes ved Gentagelse. Heftigheden beror paa, at opsamlet Energi pludseligt udløses. Herved spiller Kontrastvirkningen en stor Rolle; Overraskelse, Forundring, Nyhedsfølelse ere væsentlige Elementer i Tilstanden. Men Energien kan ogsaa udløses successivt, fordelt paa længere Tid og paa flere forskellige Punkter. Dette kan ske, naar Følelsens Genstand har et mangfoldigt Indhold, der successivt afslører sig, og som maaske først opdages, naar en vis Tillemelse til Indholdet har fundet Sted, ligesom smaa Lysstriber i et mørkt Rum kun opdages, naar man har opholdt sig der i længere Tid. Den stadige Beskæftigelse eller det stadige Samliv frembringer et nyt Niveau, et nyt realt Selv, i Forhold til hvilket Følelsessvingninger blive mulige, som ellers ikke vilde kunne opstaa. Dette er et Hovedpunkt i *Troskabens Psykologi*. Naar et Forhold til et andet Menneske stiftes, eller naar en Ide undfanges, bestemmes Følelsen især ved Modsætningen til den foregaaende Tilstand, og Forundringselementet bliver det overvejende Element. Men efter at dette Modsætningsforhold er faldet bort med Nyheden, kan Opmærksomheden faa Tid til at vende sig mod Genstandens enkelte Sider. Der finder saa at sige en Analyse Sted, som

muliggør, at Følelsen kan bestemmes ved Genstandens enkelte Sider og Egenskaber, ikke blot ved Totalindtrykket af Genstanden. Den indre Rigdom (om den er der) træder istedetfor den ydre Pragt. Under Tillempelsen oplukker Følelsens Genstand sit Væsen og fremstiller sig under forskellige Synspunkter, og paa den anden Side bringes de forskellige Elementer i Individets egen Natur i Vexelvirkning med Genstanden. Indenfor Grundforholdet kan der altsaa findes en Mangfoldighed af skiftende Forhold. Følelsen bredes derfor over et stedse større Livsomraade og kan næres af mange flere Kilder end fra først af. Saaledes gaar det f. Ex. i Forholdet til et Menneske, med hvem vi leve sammen. Den indre Væxt, Følelsen er undergaaet, bliver ofte først tydelig, naar Forholdet sættes paa en Prøve; der kan da igen ske en Om-sætning fra den fordelte til den koncentrerede Form, hvorved det viser sig, at den indskudte Kapital har baaret Renter.

Det kommer herved an paa, *hvor rigt og omfattende et Indhold* Følelsen er knyttet til. Jo snevrere vort Jeg, det vil sige: alt det, hvortil vor Interesse knyttes, er, des hurtigere udtømmes Mulighederne for en ny og frisk Følelse. Her vise de sympatiske Følelser deres Overlegenhed over de egoistiske. En omfattende Sympati, Interessens Tilknytning til store og betydningsfulde Genstande bevarer Friskheden eller gør ny Friskhed mulig trods Gentagelsens nedstemmende Indflydelse. En saadan Følelse er en Genfødelse af den oprindelige Sangvinitet, der begynder med at tillægge enhver opstigende Forestilling Værdi og Realitet, men let slaar over til Sløvhed eller Mismod under Paavirkning dels af Gentagelserne, dels af Skuffelserne. —

Af Goethes *Briefe aus der Schweiz* fremsættes her et smukt Exempel til at oplyse Gentagelsens Indflydelse paa Følelsen. — Talen er om de ophøjede Indtryk ved en Bjergrejse i Schweiz. — „En ung Mand, som vi tog med os fra Basel, sagde, at han ikke havde den samme Følelse som den første Gang, og gav Nyheden Æren. Jeg vilde dog dertil

sige: naar vi se en saadan Genstand første Gang, udvider først den uvante Sjæl sig, og dette bevirker en smertelig Glæde, en overstrømmende Fylde, som bevæger Sjælen og aflokkes os vellystige Taarer. Ved denne Operation bliver Sjælen i sig selv større uden at vide det, og er ikke mere i Stand til at have hin første Følelse. Mennesket tror at have tabt, men han har vundet: *hvad han taber i Vellyst, vinder han i indre Væxt.*“

Der tabes altsaa uundgaaeligt Noget, som ikke kan genvindes. Det gaar med den spirende Følelse som med den Nyfødtes første Aandedræt, hvor Lungen først udspiles saaledes, at den siden aldrig mere ganske tømmes; intet senere Aandedræt kan altsaa blive som det første. Forsaavidt er Gentagelse umulig. Men Pessimismen betragter med Urette dette som et stort Tab; fra en anden Side set er det en stor Vinding. Det beror paa hver Enkelts Livsanskuelse, fra hvilken Side han kommer til at se Sagen.

Den forskellige Betydning, som Gentagelse eller Tillempeelse kan have for Følelsens Heftighed og for dens Inderlighed, fører os til at fremdrage den Modsætning, som den ældre Psykologi (især efter KANTS udmærkede Fremstilling i *Anthropologie* § 71) opstillede mellem „Affekt“ og „Lidenskab“, eller, som jeg hellere vil kalde dem: Sindsbevægelsen og Sindelaget. Ved *Sindsbevægelse* forstaas en pludselig Følelsesopbrusning, der for en Stund overvælder Sindet og hæmmer Erkendeselementernes fri og naturlige Forbindelse. *Sindelaget* er derimod den til Natur blevne, indvævede Følelse. Det kan være opstaaet af en Række Sindsbevægelser; men det kan ogsaa have dannet sig ved kontinuerlig Væxt gennem Ændringer, der hver for sig ingen Opmærksomhed vakte. Hvad Sindsbevægelsen er i det enkelte Øjeblik, med voldsom, iøjnefaldende Bevægelse, er Sindelaget i Sindets Dyb som en opsparet Kraftsum, der ligger rede til Anvendelse. Derfor udelukker Sindelaget ikke besindigt Overlæg; tværtimod finder den sit Udtryk i en den hele

Forestillingskreds beherskende Tanke. „Affekten“, siger KANT, „virker som Vandet, der gennembyder en Dæmning, Lidenskaben som en Strøm, der stedse graver sig dybere ned i sit Leje. Affekten er som en Rus, der kan soves ud, Lidenskaben som Vanvid, der ruger over en Tanke, som stedse fæster dybere Rod.“

Følelsen begynder ofte med Sindsbevægelse og gaar — dersom den finder stadig Næring — over til Sindelag. Vrede og Sorg ere Sindsbevægelser, Hævngerrighed og Tungsindighed ere Arter af Sindelag. Den dybeste og mest centrale Strømning i Menneskets Væsen er hans raadende Sindelag, som betinges og indledes ved hans medfødte Natur, næres, udvikles og klares ved alle Følelsesbevægelser og Erfaringer. — Gentagelsen har en forskellig Indflydelse paa Sindsbevægelsen og paa Sindelaget: hin svækkes derved, dette kan næres.

Ligesom Sindsbevægelsen kan bane Vejen for Sindelaget, kan dette skaffe sig Luft som Sindsbevægelse, skønt det ogsaa kan finde sin Tilfredsstillelse paa vel overvejet og rolig Vis. — Ved den Maade, hvorpaa Sindelaget skaffer sig Luft, kan der vækkes Sindsbevægelser af anden Art end det selv. Saaledes naar Fædrelandskærligheden i Farens Øjeblik vækker det krigerske Mod og Kamplysten. Eller naar der ved Udførelsen af en Mordplan, der udspringer af kold Egennytte, vækkes kannibalske Drifter, saaat Morderen mishandler sit Offer paa en Maade, der ikke er nødvendig for hans Øjemed. Imellem Sindsbevægelsen (Affekten), der er en øjeblikkelig Opbrusning, og Sindelaget („Lidenskaben“), der beror paa en indgroet, ved Gentagelse fæstnet Følelsesdisposition, ligger *Stemningen*, Bevidsthedens foreløbige Indstillethed til en vis Art Følelse. Den betegner en varigere Tilstand end Sindsbevægelsen, men har ikke som Sindelaget voxet sig stærk. Den fører ikke umiddelbart til ydre Handlen, hverken til pludselige Udbrud, som Sindsbevægelsen, eller til stadig Virken, som Sindelaget. — Indenfor en og samme Stemning

kan der igen finde *Krusninger* Sted, f. Ex. ved de skiftende Toner i et Musikstykke, der dog helt igennem vækker samme Stemning eller ved de forskellige Elementer i en Række af Erindringer, der dog gennemgaaende vedligeholde en og samme Stemning. *Krusningerne* ere Forholdsfølelser i højere Grad end Stemningen, ligesom *Sindsbevægelserne* ere det i højere Grad end *Sindelaget*.

B. DET RELIGIØSE PROBLEM OG DETS FREMTID

Det er i Løbet af de sidste Aarhundreder blevet klarere og klarere, at Religionens Betydning ikke kan bestaa i den videnskabelige Forstaaelse af Tilværelsen, den skulde formaa at yde. Negativt begrundes dette ved, at Videnskaben fører til Forstaaelse ad andre Veje og i andre Former end Religionen. Positivt begrundes det ved den voxende psykologiske Indsigt i Religionens Væsen, der fører til at betone Følelses- og Villieselementerne som det Væsentlige i Religionen, medens Forestillingernes Betydning forholdsvis er underordnet. Afslutningen af hele denne Række af Forandringer kan kun blive Antagelsen af alle religiøse Forestillingers symbolske eller poetiske Karakter.

Dersom nu Trangen til at fastholde Værdiens Bestaaen holder sig, efter at alle mytiske og dogmatiske Forestillingers poetiske Karakter er indset, saa kan Kontinuiteten i den menneskelige Aandsudvikling bevares paa et meget væsentligt Punkt. Det er ikke en Filosofi, som derved kommer til at træde i Stedet for Religionen. Det er en Art af Tro, der træder i Stedet for andre Arter af Tro. Tro kan stedse kun være *Genstand* for Filosofien, ikke *Produkt* af Filosofien, uden forsaavidt Filosofien kan paavise den psykiske Mulighed for en vis Tro under visse aandelige Livsvilkaar. Religionsfilosofien undersøger de erkendelsesteoretiske, psykologiske og etiske Betingelser, enhver Art af Tro er underlagt. Men den kan ingen Tro konstruere; den kan kun beskrive, analysere

og vurdere den Tro, Livet selv paa forskellige Standpunkter fører til at udvikle. Religionsfilosofien er en sammenlignende Videnskab; den undersøger Trosstandpunkterne og Trosformerne i deres Forhold til de aandelige Livsvilkaar og i deres Kamp med disse, ligesom den sammenlignende Biologi undersøger de organiske Væsener i deres Forhold til og deres Kamp med de materielle Livsvilkaar. Og den finder — saavidt jeg kan se — Muligheden og den fremskridende Udvikling af et religiøst Standpunkt uden Myte, Dogme og Kultus, en Frugt af personlige Erfaringer, der skaffe sig Udtryk i en Livsposi, som former sig forskelligt efter den Enkeltes Ejendommelighed. Selvom Billeder og Symboler fra de positive Religioners klassiske Tider beholdes, sker det paa et saadant Standpunkt med historisk og psykologisk Berettigelse. For det første foretages saadan Omtydning, som her er nødvendig, stadigt indenfor de positive Religioner. Og for det Andet er den store Poesi, der ofte er nedlagt i Myter og Dogmer, ikke det enkelte Folks, den enkelte Kirkes eller Sekts Særejendom, men tilhører Menneskeheden og staar til Raadighed for Enhver, hvis Livserfaring gaar i samme eller analog Retning som den Erfaring, hine Billeder skyldte deres første Tilblivelse eller Udformning. Men der er dem, hos hvem den billed-og symboldannende Proces foregaar paa første Haand, hvad enten dens Frugter kunne faa Betydning for den Enkelte selv alene eller for flere med ham. —

De positive Religioner, Historien kender, kunne psykologisk set opfattes som Koncentrationer, Synteser, i hvilke Menneskenes Forestillinger om Tilværelsen ere blevne sammenarbejdede, sammenvævede med deres dybeste Livserfaringer. Der kan ikke føres noget Bevis for, at saadanne aandelige Koncentrationers Tid skulde være forbi, selvom vi foreløbigt leve i Kritikens og Analysens Tid. Og der kan heller ikke føres noget Bevis for, at saadanne Koncentrationer nødvendigvis maa have den mytologiske eller dogmatiske Karakter, som de hidtil kendte positive Religioner have havt. Der

hører aandelig Frihed og Kraft til for at leve paa den Overbevisning, at vore højeste Ideer kun kunne være Lignelser. Forholdene have hidtil været mindre gunstige for Udviklingen af denne Evne; men hvem tør sætte en Grænse for den Frihed og Kraft, der vil kunne udvikle sig i Menneskeslægten?

Det forekommer mig derfor at være uberettiget at indsnævre Begrebet positiv Religion saaledes, at de mytiske og dogmatiske Personifikationer komme til at staa som nødvendigt Tilbehør. Og det vilde især være uberettiget, hvis vor tidligere psykologiske Undersøgelse, der førte til at anerkjende Forestillingernes afledede Betydning paa det religiøse Omraade, er rigtig. Desuden har den „naturlige“ Religion i Regelen ogsaa havt hint Tilbehør. Men endnu mere uberettiget vilde det være, om man vilde anse saadanne Personifikationer som nødvendige Bestanddele af al Religion, hvad enten den fremtræder som „positiv“ eller ikke. Man vil ikke kunne afvise det Spørgsmaal: hvilken Værdi har det, at de personlige Væsener, man tror paa, ere til, og at man tror paa dem? Og da vil Ideen om Værdiernes Bestaaen vise sig som den fundamentale religiøse Ide, den, der ogsaa først giver Forestillingerne om de personlige Guder et virkeligt Indhold og en virkelig Betydning. Og denne Ide vil kunne bevare sin Betydning, selvom alle Personifikationer kun faa symbolsk Betydning, og selvom der kunde findes andre Symboler end de, der hentes fra Menneskelivet og Menneskeskikkelsen. Der vil da bevares en Kontinuitet i det menneskelige Aandsliv, selv hvor dette forlader det positivt religiøse Standpunkt. Om det Standpunkt, der naas, naar den positive Religion forlades, virkeligt er et højere, er en Sag for sig. Det bliver ikke uden videre et højere, fordi Myter, Legender og Dogmer skydes til Side. Som jeg engang et andet Sted har sagt: det *ikke* at tro Noget er omtrent det Mindste, der kan siges om et Menneske. Det Negative: at opgive et Standpunkt, siger Intet om Værdien af det nye Standpunkt, eller om, hvorvidt

et nyt Standpunkt idethele naas. Maalestokken for „lavere“ og „højere“ ved Overgangen fra positiv Religion til et frit religiøst Standpunkt maa være den samme som indenfor Religionernes Række anvendes, naar den ene Religion siges at være højere end den anden. I den etiske Religionsfilosofi ville vi komme tilbage til dette Punkt.

Som jeg flere Gange har bemærket, lægger jeg ikke stor Vægt paa Navnet Religion. Det Farlige ved at bruge Ordet Religion i mere omfattende Betydning kunde være, at uærlig Akkommodation derved begunstigedes. Men paa den anden Side antager det religiøse Liv i Nutiden ofte — og ikke mindst i saadanne Kredse, der mene at have Eneret til at kaldes religiøse — Former af en saadan Beskaffenhed, at der sandeligt ikke hører stor Resignation til at give Afkald paa at bruge Navnet Religion.

Men hvorledes man saa benævner et Standpunkt, der fastholder Troen paa Værdiens Bestaaen uden at iklæde den dogmatisk Form, saa er det en Opgave for Religionsfilosofien at undersøge nøjere, hvorvidt et saadant Standpunkt er muligt, og hvilke Vanskeligheder det har at kæmpe med. —

Naar Talen er om den videnskabelige Verdensopfattelse, lægger man ofte for stor Vægt paa de almindelige Naturlove, som ganske vist ogsaa ere det, der falder mest i Øjnene, naar man sammenligner det moderne Verdensbillede med det gamle. Men Lovene ere dog egentligt Abstraktioner. De betegne de Former og Regler, efter hvilke Bevægelsen og Udviklingen i Tilværelsen foregaar. Men det Væsentlige er dog, at Bevægelsen og Udviklingen, baade paa det aandelige og det materielle Omraade, altid have en vis bestemt Retning og dermed en vis bestemt individuel Karakter. Tilværelsen er som en stor Individualitet; den staar for os som en af utallige Muligheder; vi maa tage den, som vi tage det enkelte Menneske, der stedse er Mere end et Exempel paa en almindelig Lov. En Individualitet opstaar ved et Sammenspil af Love; den er (for at bruge H. C. Ørsteds Ord) en Samfoldighed (i

Modsætning baade til „Enfoldighed“ og til Mangfoldighed), som vi maa tage saaledes, som Erfaringen giver den. Saa langt de dristigste Hypoteser gaa tilbage, forefinde vi bestandigt visse bestemte Kræfter virkende i visse bestemte Retninger. Selv om man kunde aflede alle senere Kræfter og Retninger af disse — for os — oprindelige, saa staa de oprindelige Kræfter og Retninger dog for os som blotte Fakta, der maa tages som Fakta, ligesom de oprindelige Dispositioner, hvormed et Menneskeliv begynder, maa tages som faktisk givne i deres individuelle Bestemthed. Tilværelsen er et Unicum, og dersom vi have Ret til at sammenligne den med et Drama, saa er den et Drama med en bestemt, speciel Exposition og Scenegang, der maa tages, som de nu engang ere.

Den naturvidenskabelige og den historiske Forsker søger at finde Rede i dette Dramas Gang. Men da kun en enkelt Scene, maaske endog kun en enkelt Replik, af dette store Drama falder indenfor vor Erfaring, kunne vi ikke konstruere det hele Drama for os. Og hvis vi forsøgte det, vilde det Drama, vi fik ud, dog igen vise sig kun at være en Del af et endnu større Drama. Enhver Mytologi, enhver Dogmatik og enhver Metafysik efterlader — hvorledes det saa gaar med den indre Sammenhæng og Konsekvens i deres Konstruktioner — stedse ubesvarede Spørgsmaal dels med Hensyn til, hvad der ligger forud for Begyndelsen af det Drama, de skildre, dels med Hensyn til, hvad der følger efter dets Slutning. Hverken Grundlaget eller Konsekvenserne udtømmes.

Ogsaa en menneskelig Individualitet er udtømmelig i sin Ejendommelighed. Det er os umuligt at finde og forbinde alle dens Elementer, saaledes at „Samfoldigheden“ træder frem i sin specielle Karakter. Men endnu mere gælder dette overfor Tilværelsen i det Hele, hvor vi ikke engang som ved en begrænset Individualitet have Vexelvirkningen med en Omverden at lære af. Tilværelsesproblemet faar netop derved sin skarpe Brod, at Tilværelsen, naar vi forsøge at opfatte den som en Helhed, maa have en speciel, individuel Karakter, og

at den Individualitet, vi prøve paa at tillægge den, ikke kan staa som betinget ved Forholdet til noget fra den Forskelligt, saaledes som det ellers er Tilfældet med alle individuelle Existensformer.

For vore almindelige teoretiske og praktiske Grundsætninger faar dette sin store Betydning. Skulde de fuldstændigt kunne godtgøres at gælde, maatte Tilværelsen staa for os som et individuelt Hele, hvis indre Lov hine Grundsætninger vare. Saaledes vilde Aarsagssætningen kun strengt kunne bevises, hvis alle Fænomener kunde henføres til deres bestemte Plads indenfor en stor Helhed; det Samme gælder om Sætningen om Energiens Bestaaen, der kun kan bevises for afsluttede og isolerede Helheder. Grundsætningernes Ubevislighed hænger, som det ogsaa har vist sig i det Foregaaende, sammen med Tilværelsens — for os og maaske i sig selv — uafsluttede Karakter. Sætningen om Værdiens Bestaaen deler Skæbne med de andre Grundsætninger; kun hvis vi kunde gribe Tilværelsen i dens hele „Samfoldighed“, vilde det kunne blive klart, hvilken Gyldighed den har. Og ved ethvert Forsøg paa at hævde den maa det ikke glemmes, at enhver saadan almindelig Sætning kun betyder et Indhug eller et Indblik i Realiteten fra en enkelt Side, ikke en udtømmende Bestemmelse. Baade Tilværelsens individuelle Karakter og dens Uendelighed sætter os her stadigt Grænser. —

Der staa saaledes flere Muligheder aabne for den religiøse Grundsætnings Gyldighed, end det ofte antages. Baade Empirismen og Dogmatismen kunne hæmme Tanken. Dog rejser den alvorligste Vanskelighed for Fastholdelsen af hin Grundsætning sig snarere fra, at Tilværelsen frembyder for mange Muligheder, end fra, at den tilbyder for faa. Der foregaar i Tilværelsen en stadig Brydning og Kamp mellem Elementer og Individuer. Der kastes utallige Spirer ud, men kun faa slaa Rod og føre Livet og Udviklingen videre. Og hvor Udviklingen fremmes, der sker det under gensidig Hæmning, gennem Fortrængen og Udskyden. Udviklingen foregaar ud

fra en Mængde forskellige Udgangspunkter, og de Udviklingstendenser, disse Udgangspunkter besidde, staa ingenlunde fra først af i harmonisk Forhold til hverandre indbyrdes. Hyppigst naas der kun et Resultat paa et Punkt der-ved, at der intet naas paa andre Punkter. Modstanden og Hindringen kunde ganske vist have deres store Værd ved at være udløsende Kræfter, som frigøre en Energi, der ellers vilde slumre; men det er saare langt fra, at den Modstand og den Hindring, Erfaringen viser os, ere begrænsede hertil.

Det er al Udviklings sporadiske Karakter, der forvolder, at Driftsomkostningerne i Tilværelsen kunne synes at være større end Udbyttet. Tilværelsen viser sig ødsel og derfor skaanselløs. Og Ødselheden bevirker, saa synes det idetmindste, et Værditab.

Problemet om det Disharmoniske i Tilværelsen fører tilbage til Problemet om Enhed og Mangfoldighed. Det har vist sig umuligt at udlede Mangfoldigheden af Enheden, og selvom det var muligt, vilde Disharmoniens Problem derved kunne fremtræde saa meget des grellere: ti dersom Mangfoldigheden — de mange sporadiske Udgangspunkter — virkelig var udsprunget af et Enhedsprincip, hvorledes vilde det da være muligt at forklare, at der ikke altid er et harmonisk, men ofte et disharmonisk Forhold mellem de forskellige Udviklingstendenser hos de mangfoldige Elementer og Individier? Der kunde da nok være Brydninger mellem dem, men ikke større, end Energiens Udløsning krævede*). Det nytter her ikke at henvise til Myten om et Syndefald; det er kun at sætte flere Gaader i Stedet for den ene. Ti hvorledes er et Fald muligt, naar hvert Element og hvert Individ i Tilværelsen oprindeligt er udsprunget af et harmonisk Princip? Og et Syndefald forklarer i det Højeste Disharmonien indenfor den menneskelige Verden, ikke de andre Disharmonier i Tilværelsen. Vil man sige, at Muligheden af et Fald

*) Smlgn. *Den nyere Filosofis Historie*. Afsnittene om Böhme, Bayle, Leibniz, Butler og Schelling.

maatte være der, hvis Mennesket skulde være en Personlighed, da en saadan kun udvikler sig gennem Valg mellem Muligheder, saa kommer man i en alvorlig Selvmodsigelse, naar man tillægger Guddommen Personlighed og dog ikke vil indrømme Muligheden af et Syndefald for dens Vedkommende. Selve Muligheden af et Fald er iøvrigt allerede Udtryk for en Disharmoni: hvis jeg har Mulighed for at begaa en Slyngelstreg imorgen, saa *er* jeg allerede en Slyngel idag. Indrømmer man en oprindelig Mulighed af et Fald som sat ved Skabelsen, saa har man ogsaa indrømmet, at Disharmonien er frembragt ved selve Skabelsen, der jo ogsaa fra et andet Synspunkt konsekvent maa staa som en Værdiforringelse. Ingen Skolastik kan afværge denne Konsekvens.

Der er en Side af Sagen, som i Regelen overses ved Drøftelsen af dette Problem. Man er tilbøjelig til at gaa ud fra, at det er Tilværelsens Totalitet, Helhedsprincippet, som har „Retten“ paa sin Side, og at det enkelte Element eller Individ, hvis Udviklingstendens fører til Brud paa denne Totalitet, har „Uretten“. Men det er en stor Abstraktion, naar man paa denne Maade stiller Helhedsprincippet i Modsætning til de enkelte Elementer eller Individuer. Den Kraft, der rører sig i ethvert af disse, er jo dog en Del af Helhedens Kraft, og de Love, der paa „samfoldig“ Maade virke i det enkelte Væsen, ere individualiserede S sammenspil af Tilværelsens almindelige Love. Hvert enkelt Tilværelselement har forsaavidt den samme „Ret“ som Helheden, og det er ikke oprørsk, fordi det følger sin egen Lov, sin egen Udviklingstendens. Det er en orientalsk Tankegang, der gør, at man paa Forhaand er tilbøjelig til at finde Disharmoniens Grund i Elementerne og ikke tillige i Helhedsprincippet. Det var mod denne Tankegang Goethe reagerede i det storartede Digt „Prometheus“: det var netop den indre Guddomsspire i det enkelte endelige Væsen, han vilde hævde i Modsætning til det sædvanlige udvortes Gudsbegreb. Kun fra et dualistisk religiøst Standpunkt kunde dette Digt betragtes irreligiøst. Den dybsindige

religiøse Opfattelse, efter hvilken Gud selv lider, har (hvorledes den saa lægger sig Sagen mytologisk eller dogmatisk til Rette) i Virkeligheden givet Dualismen Dødsstødet, uden selv at vide og ville det. — Men det hele Regnskabs Opgør bliver naturligvis saa meget des vanskeligere, naar der ikke blot skal ses hen til Muligheden af en Totalharmoni, som kunde fremkomme ved Vexelspillet af de endelige Harmonier og Disharmonier, men ogsaa til de Egne i Tilværelsen, hvor Disharmonien raader, og hvor man ikke kan høre, hvorledes den fortoner sig i en altomfattende Harmoni. Saadanne Egne ere jo dog selvstændige Dele af Tilværelsen og kunne ikke afvises med, at de kun repræsentere underordnede Partier i den store Verdenskoncert. Kun et orientalsk „Overmenneske“ (af hvilket de i den nyeste Tid konstruerede Overmennesker ere afmægtige Plagiater) kunde sidde i sin Himmel og finde Harmoni i sin Tilværelse under disse Vilkaar. Her ligger den store Berettigelse og den gavnlige Virkning af Voltaire's og Schopenhauers Protester.

Naar Tilværelsen allerede fra et rent teoretisk og intellektuelt Standpunkt, der kun spørger om videnskabelig Forstaaelse, kan komme til at staa som irrationel eller som ufærdig, saa gælder det ikke mindre fra Vurderingsstandpunktet. Det bekræfter sig ogsaa her, at Religionen ikke løser de Gaader, Videnskaben ikke kan løse. Den Fordel, Religionen her maaske har fremfor Videnskaben, er, at den lettere kan lede Tanken bort fra de uløselige Gaader, saa disses Brod mindre føles; dette er den Fordel, hvor der skal viles og handles, — hvor Kampen skal tages op, og hvor Modet skal holdes oppe. — For at slippe for den Brod, der er i det Problem, vi her staa ved, maa man — for at bruge et Billede af Bayle — hindre Tanken i at se sin egen Skygge, ligesom Bukefalos kun kunde styres, naar den ikke forskrækkedes ved sin egen Skygge paa Jorden. Bevidstheden maa være optagen af et idealt Indhold, koncentreret om en lysende Tanke, for at den ikke skal hæmmes i sin Stræben ved Forestillingen

om Tilværelsens mørke og disharmoniske Sider : dette er en Betingelse for, at selve Kampen mod det Mørke og Disharmoniske kan føres. Men at se bort fra Problemerne er ikke at løse dem. Og det er da konsekventest at indrømme Uløseligheden, især naar det forholder sig saaledes, at Livet kan føres stort og skønt, selvom man ikke faar Løsning paa alle Gaaeder. Det er ikke Tilværelsens hele faktiske Beskaffenhed, der egentligt vedkommer os som stræbende Væsener, men de Betingelser for fortsat Udvikling, den frembyder. Naturligvis ville Modstandens Styrke og Disharmoniens Grad bestemme Karakteren af vor Erfaring angaaende Forholdet mellem Værdi og Virkelighed. Men Sætningen om Værdiens Bestaaen er i sig selv uafhængig af, hvor liden eller hvor stor Værdi der er i Tilværelsen ; den siger jo kun, at den Værdi, som er der, bestaar. Kun hvis man lader Virkeligheden udspringe af Værdien, bliver Problemets Brod uudholdelig. Hvis der er Mulighed for at hævde og maaske øge den Værdi, der nu engang findes i Tilværelsen, saa kan det religiøse Axiom opretholdes.

Der er to Tanker, som stedse ville være af indgribende Betydning for vor Stilling overfor det Problem, Disharmonierne i Verden volde.

For det Første er vor Erfaring begrænset i Forhold til den uoverskuelige Tilværelse, og det maa da stadigt prøves, om en Udvidelse af Erfaringen ikke kunde medføre et andet Resultat. Allerede ved rent teoretiske Problemer spiller denne Tanke en væsentlig Rolle. Naar vor Erfaring ved streng Slutning fører til Selvmodsigtelse, opgive vi derfor ikke Antagelsen af de logiske Principers Gyldighed, men prøve, om Grunden til Selvmodsigtelsen ikke laa i, at vor Erfaring var for begrænset. Ofte viser det sig da, at Modsigelsen falder bort, naar vi kunne udvide Erfaringen. Saaledes ville ogsaa ofte Indvendinger mod Værdiens Bestaaen falde bort, naar vi udvide vor Horizont gennem Opdagelse eller Frembringelse af Værdier dér, hvor der hidtil ikke syntes at være Mulighed

derfor. Det var den vigtigste og saa omtrent den eneste gyldige Tanke i Leibniz's bekendte Forsøg paa at hævde en optimistisk Verdensanskuelse, at vi formedelst Ideen om Tilværelsens Uendelighed ere gunstigere stillede overfor Disharmoniernes Problem end Oldtidens Tænkere (Plotinos, Augustinus).

For det Andet forynges Livet bestandigt. Hvert Aar har sit Foraar, hvert Slægtled sin Ungdom. Der kommer da stadigt nye Spirer frem, og der er intet Spor af, at Verden skulde være bleven gammel. Der begynder stadigt et nyt Afsnit af Tilværelsens Historie, i Forhold til hvilket den tidligere Række af Erfaringer, hvorpaa vi bygge vore Domme om Virkelighedens Værdi, kun ere en Forhistorie; hele det tidligere Drama bliver nu kun en Exposition til et større Drama. Tilværelsen er ikke blot uoverskuelig, men uudtømmelig.

En Tro paa Værdiens Bestaaen er derfor trods Alt psykologisk mulig. Om den ogsaa virkeligt findes, og i hvilken Form og hvilket Omfang, det maa Erfaring vise.

2. KRISTIAN KROMAN (f. 1846). Hovedværker: Vor Naturerkendelse (1883). Om Maal og Midler for den højere Skoleundervisning (1886). Kortfattet Tænke- og Sjælelære (1882. — 4. Udg. 1905). Etik. (Den almindelige Del). (1904). — Et Stykke af „Tænke- og Sjælelære“ hidsættes.

ERKENDELSENS VÆXT

Alle Fornemmelser ere for det opfattende Subjekt fra først af kun en Række ensartede faktiske Tilstande eller til Dels uforstaaede Billeder, der strømme forbi det indre Syn. De for den udviklede Bevidsthed velbekendte vigtige Modsætninger mellem den tilsyneladende blinde, tilfældige Tidsskift og den faste, nødvendige Aarsagssammen-

hæng, mellem de umiddelbart fremtrædende Egenskaber og den bagved liggende, bærende Ting, mellem den relativt selvstændige Omverden og det relativt selvstændige Jeg eller Subjekt, ere endnu ikke forklarede. Hvorledes disse Modsætninger efterhaanden gøre sig gældende, skulle vi nu kort antyde.

De skyldes alle Subjektets Aarsagstro, den i det foregaaende flere Gange belyste Antagelse, at enhver Forandring har sin Aarsag, at ethvert bestemt Forud giver et bestemt Bagefter og omvendt, og denne Antagelse udspringer psykologisk set som saa mange andre af Associationsvirksomheden. Er Sansebilledet *B* ofte fulgt af Sansebilledet *A*, saa vil dette sidste fremtidig bestandig vække Associationsbilledet *b* og dermed en Forventning om Sansebilledet *B*; har jeg tidt set en Mand spadsere forbi efterfulgt af en gul Hund, vil jeg, næste Gang jeg ser Manden, ogsaa vente at se Hunden, \therefore jeg tror nu, at der er fast Forbindelse mellem de to Fænomener. Selvfølgelig danne vi os paa denne primitive Maade en stor Mængde Forventninger, som aldrig opfyldes; men Erfaringen lærer os efterhaanden uvilkaarlig at skelne mellem den større eller mindre Rimelighed for Forventningens Opfyldelse, og vor store Interesse for overhovedet at kunne bestemme det kommende holder vor Tro paa, at der alle Vegne er Regelmæssighed i Begivenhedernes Forløb, i Live. For det reflekterende Individ vil det efterhaanden klart gaa op, at den saaledes uvilkaarlig dannede Aarsagstro endnu er ganske ubegrundet og heller ikke ved Erfaringen vil kunne begrundes; samtidig vil imidlertid dens fuldstændige Nødvendighed som Forudsætning for al vor Leven og Virken mere eller mindre bevidst melde sig, og den i Indledningen fremsatte Aarsagsteori er dermed lagt nær. Ved denne sidste finder Aarsagssætningen som gyldigt Erkendelsesmiddel sit Forsvar; den skildrer os med andre Ord Aarsagssætningens erkendelsesteoretiske — i Modsætning til dens nys beskrevne psykologiske — Oprindelse.

Ved Hjælp af dette mægtige Vaaben (Aarsagssætningen) omformes og udvides vort Bevidsthedsindhold efterhaanden i allerhøjeste Grad. I Virkeligheden gaa de forskellige Slags Omformninger og Udvidelser for sig samtidig, Skridt for Skridt; vi maa imidlertid her skildre dem én for én, som om de fulgte efter hverandre. Det almindelige Fremskridt bestaar i, at Subjektet i den oprindelig kun tids- og rumsbestemte Forestillingsmangfoldighed finder mere og mere Aarsagssammenhæng. For at dette gennemgaaende skal kunne ske, blive imidlertid paa alle Punkter ejendommelige udfyldende Tilføjelser til det umiddelbart iagttagne nødvendige. Vore Sanser levere os bestandig kun Egenskaber, ikke Ting. Vi sanse ikke selve Æblet, vi sanse kun dets Form og Farve, dets Lugt, dets Smag, dets Haardhed o. s. v. Alle disse Sansebilleder optræde imidlertid paa en ejendommelig planmæssig Maade i vor Bevidsthed; de komme og gaa hyppig samtidig; fra Tilstedeværelsen af visse af dem kunne vi med stor Sikkerhed slutte os til Tilstedeværelsen af de andre. Ved at vende og dreje Æblet i vore Hænder faa vi i kort Tid en stor Mangfoldighed af Farve-, Udstræknings-, Lyd-, Tryk- og Muskelfornemmelser, der alle i høj Grad betinge hverandre. Til Forklaring heraf danne vi da i Kraft af vor Aarsagstro Antagelsen om en Ting bag ved de saaledes sammenhængende Sansebilleder; disse sidste blive Egenskaber, Aabenbaringsformer, Ytringer for en her tilstedeværende Aarsag, hvis Beskaffenhed vi dog kun kende gennem samtlige disse vekslende Ytringsformer eller Virkninger. Til daglig Brug tro vi ganske vist ogsaa at kende selve Tingen eller Væsenet i Modsætning til Egenskaberne, Ytringsformerne. Ogsaa „selve Æblet“ forekommer os bekendt nok; vi vide jo, at det bestaar af Celler i den og den Orden og af den og den Beskaffenhed. Det er imidlertid atter her Formen, Sammenstillingen af dets Elementer, vi have beskrevet. Disse Elementer kunne vi atter opløse i Molekuler og disse i Atomer.

Men Atomet selv er os et x , kun kendt gennem dets Virkninger. Til Gengæld maa vi saa dog atter fremhæve, at den uhyre Sum af Virkninger, Ytringer, Egenskaber, vi paa forskellige Maader lære at kende hos Tingene, i sig selv kan give os et overordentlig fyldigt og praktisk tilstrækkeligt Begreb om denne*). Det er ligesom kun ét eneste Punkt, selve Centret, vi mangle direkte eller positiv Viden om, idet vi blot vide, at være der maa det, saafremt vor Antagelse af Aarsagssammenhæng skal kunne vedligeholdes.

Paa lignende Maade udforme vi efterhaanden Forestillingen om og Antagelsen af en relativt selvstændig Omverden over for Subjektet. Fra først af er denne Modsætning mellem et objektivt og Subjektet ikke til Stede. Alle vore Forestillinger, Følelser og andre Tilstande ere forholdsvis ensartede Led af samme Hele. Snart træde vore Sansbilleder imidlertid i en vis Modsætning til de øvrige Led. Allerede ved deres store Tydelighed og kraftige Fremtræden vække de større Opmærksomhed end Erindrings- og Fantasibillederne, og snart mærke vi tillige, at de gennemgaaende staa mindre i vor Magt end disse; vi kunne i Reglen direkte og lettere ændre eller afbryde en Erindrings- eller Fantasirække end en Sansningsrække; vore Sansbilleder staa som en Art stædige Forestillinger for os i Modsætning til de andre mere lydige, og uvilkaarlig tilskrive vi dem derfor en vis Uafhængighed, en vis Selvstændighed over for os. Ved mange Lejligheder mærke vi endvidere, at de ligefrem kunne gøre Modstand, vække Tryk- og Muskelfornemmelser hos os. Derved forøges deres Selvstændighed i vore Øjne; vi tilskrive dem Kraft, Modstandsevne (Genstand, Objekt = Mod-

*) For øvrigt kunne vi lægge Mærke til, at Udtrykkene Ting, Væsen o. dl. bruges paa dobbelt Maade: snart om selve Kærnen eller Centret i Modsætning til Ytringerne, Egenskaberne, og snart om Indbegrebet af Centret + alle Ytringer, Virkninger eller Egenskaber tilsammen. Populært er den sidste Sprogbrug den sædvanligste.

stand). For at forstaa deres ejendommelige Kommen og Gaaen, der i Reglen ikke synes at staa i videre Forhold til vore andre Bevidsthedstilstande, medens der dog bestandig gør sig en vis Planmæssighed gældende her, antage vi endelig, at de ogsaa eksistere, naar de ikke sanses af os, ρ : vi tilskrive dem *Vedvaren*. Men dermed er Antagelsen af en objektiv Omverden færdig i sin første Skikkelse. Endnu har Adskillelsen imidlertid ikke naaet sin hele Styrke. Omverdensleddene og vore Sansebilleder ere vel paa Grund af de førstes *Vedvaren* ikke længer identiske, men dog ganske ens; vi tro endnu, at Bordet selv — ganske ligesom Bordbilledet i vor Bevidsthed — er brunt, at Lampen — ogsaa naar vi gaa ud af Stuen — lyser, at Strengen — ogsaa naar intet Øre er til Stede — toner, o. s. v. Forskellige nærmere Erfaringer og Refleksioner (fra først af særlig udviklede af Naturvidenskaben) gøre sig imidlertid for adskilliges Vedkommende efterhaanden gældende og lære os at indse, at Farver, Toner, Lys- og Varmefornemmelser o. s. v. kun kunne være Tilstande i et opfattende Subjekt og ikke Egenskaber eller Tilstande hos selve Tingene, hvorimod der hos disse maa findes visse Ejendommeligheder som bestemt Overfladebeskaffenhed, Svingninger af Smaadelene o. s. v., o. s. v., der *svare* til og fremkalde disse Indtryk hos Subjektet. Sansebillederne blive herefter altsaa ikke længer *Kopier* af Omverdensleddene, men kun *Symbole*r, *Tegn* paa disse, og hermed have vi da i det hele og store naaet den Omverdensopfattelse, som det store Flertal af de dannede hylder og som ligeledes gøres gældende af samtlige Naturvidenskaber. Vi have hermed i korte Træk beskrevet Omverdensforestillingens *psykologiske Oprindelse*.

Det er Sjælelærens Sag bl. a. at beskrive, hvorledes vi i Almindelighed faktisk benytte vore forskellige Evner og Kræfter; Erkendelseslæren har derimod til Opgave at paavise, hvorledes vi bør benytte dem, naar sand Erkendelse skal blive Resultatet. Det vil derfor have sin særlige

Interesse ogsaa erkendelsesteoretisk at se lidt nærmere paa Spørgsmaalet om Omverdenen og prøve, om den nys beskrevne Fremgangsmaade eller rettere det vundne Resultat i det hele lader sig forsvare. Vi have som erkendelsesteoretiske Udgangspunkter 1) en umiddelbart sikker Forestillingsverden og 2) den ved vor Erkendelsestrang sikrede Antagelse: enhver Forandring har sin Aarsag. Idet vi nu faktisk finde en Mangfoldighed af Forandringer i vor Forestillingsverden, til hvilken det ikke lykkes os at finde Aarsager hos os selv eller inden for den nævnte Forestillingsverden maa vi hinsides Jeget eller denne Forestillingsverden antage en supplerende Verden af Aarsager, der atter kan skaffe os den savnede Sammenhæng og Enhed. Om disse Aarsagers nærmere Beskaffenhed ere vi imidlertid foreløbig ganske uvidende; at de i højere eller ringere Grad skulde ligne deres Virkninger, have vi imidlertid ingen Ret til at paastaa. Derimod have vi naturligvis Lov til at prøve den Hypotese, at der er fuldstændig Lighed mellem vore Sansebilleder og — ikke deres nærmeste Aarsager i Hjernen eller Nervesystemet, men — deres fjernere Aarsager uden for Legemet. En saadan Undersøgelse vil nemlig foreløbig være retfærdiggjort ved Sanseprocessens hele Karakter af at være et Erkendelsesmiddel. Prøve vi den nævnte Hypotese i dens fulde Udstrækning, føres vi imidlertid til Modsigelser. Varighed, Form, Haardhed o. dl. ere Egenskaber, vi kunne tænke os Omverdensleddene, de objektive Ting i Besiddelse af over for hverandre; Farver, Toner og de øvrige tidligere nævnte Bestemmelser synes derimod at være ganske utænkelige som Tilstande hos Tingene i og for sig eller som Forhold mellem Ting og Ting. At en Ting ogsaa kan „være haard“, selv om intet fornemmende Væsen er til Stede, er forholdsvis let at oplyse og forstaa; at den ogsaa skulde være rød, naar ingen ser den, med denne Udtalelse kunne vi derimod ikke forbinde klar Mening. Indskrænke vi imidlertid vor Hypotese til den Paastand, at Omverdensleddene i Henseende til

Tids- og Rumsforholdene væsentlig ligne vore (udviklede) Forestillinger om dem, saa støde vi ingensinde paa Modsigelser; enhver Slutning ud fra denne Hypotese bekræftes daglig ved alle vore Oplevelser, og den saaledes udformede Verdensopfattelse, netop den, vi ogsaa før kom til, synes derfor at staa som den sandeste og sikreste, vi kunne danne*).

Til nærmere Sikring ville vi dog endnu et Øjeblik dvæle ved Sagen. Vi kunne kalde den Anskuelse, at der foruden Subjektet findes andre, sideordnede Led (det være sig levende eller livløse Væsener) i Tilværelsen: *Objektivismen*. Over for den staar en anden Anskuelse, ifølge hvilken det erkendende Subjekt er alene i Verden, for saa vidt alt andet, samtlige andre Subjekter og Ting, kun ere Forestillinger, Tilstande inden for dets Bevidsthed uden noget tilsvarende uden for dets Bevidsthed eller sideordnet med det. Denne sidste Anskuelse kalde vi *Subjektivismen*. Kun sjelden er denne sidste Lære opstillet i fuld Skarphed. Snart har Subjektivisten indrømmet de andre Subjekter en sideordnet Plads i Forhold til sig selv; snart har han indrømmet, at der muligvis var andre sideordnede Led, men at man ad Tankens Vej aldrig kunde godtgøre noget saadant, og snart har man endelig ment, at Subjektivismen og Objektivismen var to ligestillede Antagelser, af hvilke ingen kunde bevises eller modbevises. Heller ikke i nogen af disse afsvækkede Former vil Læren dog kunne hævdes. Naar Barnet river sit Legetøj itu, hænder det ikke saa sjelden, at det ikke formaar at sætte det sammen igen; paa lignende Maade kan det af og til gaa Filosoferne med Universet, og ét af Tilfældene have vi sikkert her. Adskillige Skridt er det dog muligt at gøre uden at komme ud til en objektiv (Subjektet sideordnet) Omverden. Jeg kommanderer forskellige Tankerækker frem i min Bevidsthed eller lader forskellige Associationsrækker have frit Løb; herved vises jeg ikke ud over mig selv eller min Bevidsthedsverden. Jeg „vandrer ud ad Landevejen“ og afbrydes

*) Sml. Vor Naturerkendelse, Kap. 19, 20, 21.

pludselig i mine Tanker ved Synet af et ualmindelig smukt Landsted paa min højre Haand. Ogsaa dette kan jeg forklare mig uden at gaa ud over min Bevidsthedsverden. Sanebilledet af Landstedet havde ganske vist tilsyneladende slet ingen Aarsagsforbindelse med mine øvrige fremherskende Forestillinger. Men det er dog endnu muligt, at det dukkede frem som Følge af de Betingelser, jeg selv indførte, idet jeg — som det til daglig Brug hedder — spadserede ud ad Landevejen. Jeg bestyrkes i denne Formodning, idet jeg ved tyve Gange at indføre den samme Betingelse hver Gang paany faar det samme Resultat. Én og tyvende Gang lykkes det mig imidlertid ikke. Jeg faar nu Billedet af et nedbrændt Landsted. Samme Forud giver aldeles tydeligt nu ikke længer samme Bagefter. Dette velbekendte Fænomen kan Subjektivisten ikke magte. Objektivisten løser derimod med Lethed Gaaden ved at hævde: Altsaa bestod det givne Forud foruden af mig selv og mine Betingelser tillige af en Række objektive Betingelser (Landevej, Landsteder o. s. v.), og i disse objektive Betingelser var der den én og tyvende Gang indtraadt en Forandring (et Landsted var brændt). Derfor maatte ogsaa min Sansning nu blive en anden.

Undertiden indvender Subjektivisten, at alle Objektivistens „Tilføjelser“ og „Forklaringer“ jo dog selv maa være lutter Forestillinger og Tanker, saa at heller ikke han i Virkeligheden kommer ud over lutter subjektive Tilstande. Den før nævnte „objektive“ Ildebrand er jo saaledes selv blot en Forestilling til i Bevidstheden ligesom alle de andre. Hertil er dog at svare, at Objektivisten ikke først og fremmest danner sig Forestillingen om en Ildebrand eller overhovedet et objektivt Led; det er først og fremmest *A n t a g e l s e n* af et saadant, han opstiller, d. v. s. han udtaler den Paastand: Skal jeg tro paa Aarsagssammenhæng i Verden, saa maa jeg ogsaa tro, at der foruden mig selv eksisterer visse andre, lige saa selvstændige Tilværelsesled, Led, hvis Eksistens er uafhængig af mine Forestillinger og Tanker. Spørger Subjektivi-

sten atter, hvad der da her menes med Udtrykket at eksistere, saa svarer Objektivisten: At eksistere er her brugt i Betydningen at virke, at afgive Virkninger; det virkelige i egenligste Betydning er slet og ret det virkende. Naar Subjektivisten tror, at hele Tilværelsen kan opløses i ham selv, hans faktiske Sansninger og hans lige saa uselvstændige „Sansningsmuligheder“ (alle de „Ting“, han i Øjeblikket ikke sanser), saa strander denne Antagelse netop paa, at disse saakaldte „Sansningsmuligheder“ uafladelig frembringe Virkninger, mens de kun ere „Sansningsmuligheder;“ de maa derfor ogsaa i denne Tid være forskellige fra intet og altsaa have en af Subjektivistens Sansning uafhængig Eksistens. Mest indlysende bliver vel derfor Subjektivismens Uholdbarhed, idet man f. Eks. stiller Subjektivisten det Spørgsmaal, om han da ogsaa tror, at hans egne Forældre blot ere to Sæt Forestillinger i ham selv.

Vi danne os altsaa ikke blot Forestillingen om en objektiv Omverden; men vi tro tillige — og med Rette, — at denne Forestilling er en sand Forestilling, d. s. en Forestilling, hvortil der svarer en Virkelighed. Vi gaa nu over til at undersøge det tilsvarende Problem for Jegets Vedkommende, og først spørge vi da om den psykologiske Oprindelse og Udvikling af Jeg- eller Subjektforestillingen. At denne Forestilling uddannes senere end Forestillingen om Omverdenen og for de fleste Individets Vedkommende aldrig naar ud over en vis vag Ubestemthed, medens de mere reflekterende herfra gaa hver sine Veje, vil ifølge det tidligere bemærkede være let nok at forstaa. Den første Jeghedsforestilling er vistnok Forestillingen om ens eget Legeme. Fra først af er dette givet os som et Sæt Sansbilleder eller lidt senere som et Stykke Omverden ikke tydelig afgrænset fra den øvrige Omverden. Efterhaanden lægge vi imidlertid Mærke til, at dette Stykke Omverden i særlig Grad synes at vedkomme os; dets Paavirkninger og Forandringer vække direkte Lyst og Ulyst hos os; dets Bevægelser komme mere og mere i vor umiddel-

bare Magt. Inden for dette Omraade virker og lider jeg rent umiddelbart; dette Omraade er derfor „mig selv“, slutter BARNET uvilkaarlig. Efterhaanden bliver denne Jegforestilling dog for bred og haandfast, og vi vælge inden for det første Omraade et endnu centralere, men samtidig mere ubestemt „Noget“, der dernæst bliver vort Jeg, medens Legemet i sin Helhed nu bliver dette JEGS nærmeste Redskab eller Ejendom, „m i t Legeme“. Om dette centrale JEGS Væsen har den naturlige Bevidsthed til de forskellige Tider og under de forskellige Kulturforhold dannet sig vidt forskellige Anskuelser; snart var det et mere eller mindre materielt, snart et rent aandeligt Væsen i større eller mindre Afhængighed af Organismen, og til disse, snart materialistiske, snart spiritualistiske Hypoteser have Filosoferne saa senere føjet forskellige andre, mere fjerntliggende og kunstige, af hvilke den tidligere omtalte D u p l i c i s m e kan regnes for den vigtigste. .

Paa Spørgsmaalet om, hvad der da nu er det videnskabelig berettigede i disse forskellige Anskuelser, have vi allerede i det foregaaende svaret, idet vi der have set, at det eneste, vi med Sikkerhed kunne fastslaa om Jeget, er dette, at det er en i øvrigt ubekendt Enhed med Evne til at fornemme, føle, ville og vekselvirke med Legemet. Til nærmere Belysning af Forholdene ville vi dog endnu anstille en kort S a m m e n l i n g m e l l e m v o r O m v e r d e n s - o g v o r J e g o p f a t t e l s e. Rent umiddelbart, ved direkte Erfaring eller Iagttagelse er der som alt fremhævet kun givet os en Verden af Sansbilleder og andre Bevidsthedstilstande. I n d h o l d e t af disse Sansbilleder udgør de første Elementer af vort senere Omverdensbillede og kunde kaldes v o r p r i m i t i v e e m p i r i s k e e l l e r s a n s e l i g e O m v e r d e n. Ogsaa om selve vor fornemmende, følede og villende V i r k s o m h e d have vi imidlertid umiddelbar Viden. Vi ikke blot se og høre; men vi kunne tillige samtidig v æ r e o s b e v i d s t, at vi se og høre. Paa Grund af denne Subjektets ejendommelige R e f l e k s i b i l i t e t har man undertiden talt

om en „indre“ Sans i Modsætning til de ydre (og Organ-
sansen), en Sans, hvormed Jeget umiddelbart opfattede sine
indre Tilstande. Foruden den direkte ydre faa vi altsaa tillige
en direkte indre Sanses verden. Begge danne tilsam-
men vor hele oprindelige Sans- eller Erfaringsverden, en
Verden, der altsaa væsentlig bestaar alene af Forestillings-
indhold og Forestillingsakter. Var nu Sansningen eller Erfar-
ingen vort eneste gyldige Erkendemiddel (hvad den konse-
kvente Sensualisme eller Empirisme maa hævde),
saa vilde vi aldrig med videnskabelig Ret kunne komme ud
over dette Verdensbillede. Med Subjektivisten maatte vi
stemple vor Omverden som en Sum af Forestillingsindhold
uden nødvendigvis tilsvarende objektive Led, medens Subjek-
tet eller Jeget — om vi iøvrigt turde bruge dette, til en helt
anden Verdensopfattelse hørende Ord — slet og ret blev Ind-
begrebet af en vis Mængde Forestillings-, Følelses- og Viljes-
akter uden et nødvendigvis bagvedliggende forestillende, fø-
lende og villende Noget. Ogsaa denne Jeg opfattelse er i Vir-
keligheden til forskellige Tider bleven gjort gældende, snart
sammen med den tilsvarende Verdensopfattelse og snart sam-
men med Antagelsen af en virkelig selvstændig Omverden.

Saa snart vi med fuld Konsekvens ogsaa gøre Aarsags-
sætningen til et gyldigt Erkendemiddel, bliver vort Ver-
densbillede imidlertid efterhaanden et helt andet. Som Aar-
sagen til samtlige ufrivillige Bevidsthedsændringer antage vi nu
en Verden af relativt selvstændige Ting, og bag samtlige Be-
vidsthedsakter antage vi nu et virkeligt agerende, et Jeg eller
Subjekt, der ikke er „Summen af“, men Ihændeleveren,
Frembringeren af alle disse Forestillinger, Følelser og Viljes-
ytringer. Fra en vild og uforstaaet Mangfoldighed med absolut
Opstaaen og Forgaaen omformer vor Verden sig derved efter-
haanden mere og mere til én eneste sammenhængende, lov-
bestemt og uberegnelig Helhed, i hvilken hele det umiddelbart
givne brogede Forestillingsspil forklares som en simpel og

naturlig Følge af Jegets Vekselvirkning med de øvrige Verdenselementer, „Tingene“.

Mellem disse to Opfattelser er Valget imidlertid ingenlunde vilkaarligt. Var Sensualismen eller Empirismen blot én eneste Gang fremstillet med fuld Konsekvens, vilde dens Uholdbarhed med det samme ligge lige for Haanden. Gennem Associationen føres imidlertid ogsaa Sensualisten uvilkaarlig til at regne med Aarsagssætningen, og saaledes opstaar der talrige sensualistisk farvede, men aldrig helt sensualistiske Verdensbilleder med Aarsagssammenhæng snart her og snart der, hvor man umiddelbart mest føler Trang dertil. Saaledes opstaar det Særsyn, at der til en sensualistisk Omverdensopfattelse knytter sig en ikke-sensualistisk Jeg-opfattelse eller omvendt. Hvorledes vi erkendelsesteoretisk retfærdiggør Brugen af Aarsagssætningen, er allerede tidligere omtalt. At det er selve Ønsket om at leve, at hævde vor Væren, der er Grundlaget for denne Sætning, forklarer tilstrækkelig, hvorfor ingen i Længden gennemgaaende kan afholde sig fra at bygge paa den, og den eneste virkelig holdbare Erkendelsesteori, der gives, er derfor den, der foruden Sansningen ogsaa regner Aarsagssætningen for et gyldigt Erkendemiddel. Med disse to Faktorer regner enhver Ikke-Filosof og kommer derved til en Verdensopfattelse, som ingen Filosofi nogensinde har formaaet at ombytte med en væsenlig simplere eller naturligere; med disse to Faktorer regne adskillige Filosofer kun paa en ganske ulogisk Maade, naar de opstille den vilkaarlige og selvmodsigende Paastand, at vi nok maa bruge Aarsagssætningen mellem de umiddelbart givne Verdensled, men ikke ved dens Hjælp slutte os til nye Led i Tilværelsen. Thi hvorledes skulde vi vel kunne forklare os f. Eks. de mange Maanebilleders Opkomst og Forsvinden i vor Bevidsthed, naar vi ikke maatte antage en „virkelig“ Maane derude hinsides Subjektet og eksisterende ogsaa i de Mellemrum, hvori den ikke blev sanset?, hvorledes skulde vi forklare os Siriusbilledets ejendommelige Optræden, naar vi ikke maatte

antage en „virkelig“ Siriusledsager, der med fuld Sikkerhed maaske aldrig er bleven sanset af noget Øje, men som ikke desto mindre maa nyde fuldstændig Borgerret i vort Verdensbillede, saafremt dette skal være en aarsagssammenhængende Helhed? Og ganske paa samme Maade med Subjektet! Skal dette ikke blive til et Intet i enhver drømmefri Søvn, maa det defineres anderledes end som en Sum eller Totalitet af Forestillinger. Paa denne Maade kan man definere *B e v i d s t h e d e n*; men man maa saa ikke samtidig paastaa, at Bevidstheden kan se, høre, tænke, føle, o. s. v.; thi dette kan en Sum af Forestillinger dog aabenbart lige saa lidt, som den enkelte Forestilling selv kan se, høre eller tænke. „Naar jeg ser ind i mig selv“, siger en berømt Filosof, „saa ser jeg aldrig et Jeg, men bestandig kun bestemte Forestillinger, Følelser, o. s. v.“ Denne Paastand er aldeles rigtig. Ganske paa samme Maade vilde en Mand kunne gennemsøge hele sit Hus uden nogensinde at støde paa sig selv eller de Brillen, han muligvis selv har paa Næsen. Men dette betyder slet og ret, at Jeget ikke naas ved Sansning, men derimod øjeblikkelig ved en simpel Anvendelse af Aarsagssætningen, en simpel Refleksion eller Slutning. Thi hvem var vel den søgende, der saa ind i sig selv? Dog vel ikke atter blot en Forestilling, men netop det Jeg, der ledtes efter. Det er en uomtvistelig Sandhed, at hverken dette Jegs eller de objektive Tings centrale Væsen i Modsætning til deres Virken nærmere kendes af os; de staa begge for os som til syvende og sidst ubekendte X'er. Men selve disse X'er kunne vi paa ingen Maade uden at faa Modsigelser overspringe eller rent se bort fra under vor Arbejden med deres Ytringer — et misligt Kunststykke, som den moderne Filosofi ikke desto mindre med en vis Iver har forsøgt sig i.

3. CLAUDIUS WILKENS (f. 1844). Hovedværker: Samfundslegemets Grundlove, en Sociologi (1881). Æstetik i Omrids (1888), Poesien (1893), Filosofisk Propædeutik (1904).

A. DET SKØNNE OG KUNSTEN (Af „Poesien“).

Skal noget gribe mig poetisk eller æstetisk, maa det fængsle og interessere mig. Det maa møde mit Sind som nyt og overraskende og ved et Forundringens Stød vække Opmærksomhed og sætte Følelsen i Bevægelse.

Men dette Stød kan nu føre mig ind i forskellige Sindstilstande og Bevidsthedshandlinger. Det kan true min Eksistens og ægge min Selvopholdelsesdrift, vise sig at være af Betydning for mit personlige Vel, vække Attraa og Drift og føre mig til at gribe handlende ind i Verden, ind i et Viljesforhold. Eller Forundringens Stød kan vække mine logiske Følelser og Interesser. Fænomenet slaar mig som en Gaade, en Modsigelse, et Spørgsmaal og fører mig til at forske efter dets Sammenhæng og Aarsager og ansporer min Erkendedrift. Jeg træder i et erkennende Forhold til Tingene, og hvad jeg søger er et Aarsagsforhold, en Lov. Men foruden dette dobbelte Forhold til Verden, et Handlingens Forhold, der tilstræber en Forandring i Tingenes Løb, og et Erkendelsens Forhold, hvis Maal er et Lovenes Rige, gives der ogsaa et tredje Forhold, i hvilket intet af dette sker, men i en vis Forstand noget langt herligere. Fænomenet, der vækker min Interesse og avler Sindsbevægelse, Stemning og Følelse i mig kan paa den ene Side være saa klart, i sig afsluttet og overskueligt, at det ikke fører mig ind i et Erkendelsesforhold. Anskuelsesbilledet ligesom siger til mig: „Her er jeg helt, tag mig, som jeg er“! og rejser der sig end mangfoldige Forestillinger og Tanker, er det dog kun som en fri Tankeleg paa Anskuelsens Grund. Og paa den anden Side vækker Fænomenet heller ikke Drift eller Attraa; den uvilkaarligt opdukkende Følelse er en begærfri Følelse: „Die Sterne, die begehrt man nicht, — man freut sich ihrer Pracht“, og da intet fører mig ud over Fænomenet, der dog saa levende griber mig, saa foranlediges jeg til at dvæle i den stemningsfulde Beskuelse, at hvile i Følelsen, og nu staar

jeg i et æstetisk Forhold til Tingene, i et umiddelbart og begærfrigt Følelsesforhold. Vi kunne da foreløbig sige, at Kunsten og den æstetiske Betragtning betegner en Verdensopfattelse i den begærfri, følelsesbetonede Anskuelses Form. I denne Følelsesopfattelse ligger der noget af en Verdensvurdering, en fri, personlig uinteresseret Fortolkning af Livets og Verdens Værd.

Et æstetisk Forhold til Tingene og Livet er altsaa den fri Anskuelses Forhold. Vi kende kun Verden som Billede i os; men naar disse Billeder er stærke, tvingende, stædige, tyde vi dem som Udtryk for en bagved liggende Eksistens, som Symboler paa denne. Vi kunne nu træde i et dobbelt Forhold til dette Billede; vi kunne p. d. e. S. interessere os for den bagved liggende Eksistens, enten vi nu søge at udforske dens Sammenhæng og erkende den, eller vi af personlig Interesse ville virke paa den ad Viljens Vej og behandle den. Vi interessere os i saa Fald kun for Billedet, for saa vidt som det er et Forestillingssymbol for den Eksistens, der ligger bagved, og danner en Bro til denne, og det er egentlig om denne, vi bekymre os. Men vi kunne p. d. a. S. ogsaa abstrahere, *se bort fra den bagved liggende Eksistens* og kun interessere os for Billedet, og denne stemningsfulde *Dvælen ved Billedet som Billede*, er den fri Anskuelse, Glæden ved den æstetiske Glæde.

Skulle vi opfatte en Genstand æstetisk, maa vi altsaa se bort fra den bagved liggende Eksistens. Dette falder os naturligvis lettere ved det skønne i Kunsten end ved det skønne i Virkeligheden, om end i forskellig Grad. Det er os lettest ved Poesien: vi have jo her overhovedet ikke at gøre med stædige Billeder, men kun med Erindrings- og Fantasibilleder. Vi føle os straks her i den fri Anskuelses og Fantasis Verden. Det falder os heller ikke svært ved Musikken; den reale Eksistens er her f. Eks. svingende „Kattetarme“ (Luftbølger), hvis Svingninger minde os om noget ved Skriget. Men Kattetarmene glemme vi og blive i høj Grad forbløffede, naar

Shakespeare i „Cymbeline“ (2den Akt, 3dje Scene) lader den realistiske Cloten erindre os om dem, og Mindelsen om Skriget virker saa instinktivt, at vi ikke vide af det, og hengive os helt til Tonebillederne og deres Forhold. I Plastikken er det særlig Farvens Fravær, der hjælper os til at foretage Abstraktionen.

Men bortset fra denne Abstraktion fra visse Sider af Virkeligheden, der gør os det lettere at naa den æstetiske Tilstand, gør Kunsten sig jo for øvrigt netop Umage for at være saa real, typisk og individuel som muligt, et Billede af Livet i dets hele Fylde.

Og med Rette! Thi hin underfulde og stemningsrige Fortolkning af Livets og det værendes Værd, som blev os givet i den æstetiske Følelses-Vurdering, er ikke en Fortolkning af blotte Indbildninger eller enhver løs Fantasidannelse, men en Værdsættelse af det realt værende og af det, der er muligt efter det værendes Udviklingslinier. Men kun det levende har Værd i sig for den levende, og det er Menneskets Sympati med Mennesket, med Dyret og Planten og alt levende, der i sidste Instans er Grundbetingelsen for Menneskets æstetiske Tilstand, som det ogsaa er Kærligheden til Livet, der er det grundbevægende i den kunstneriske Fantasi og løser Digterens Tunge. Æstetikken kan sejrrikt paavise, at det ikke slet og ret er enhver anskuelig Form, der bevæger og interesserer, men en Livsform. Selv en tilsyneladende rent livløs Rumsform, som f. Eks. Symmetri, nyde vi kun som skøn, fordi vi se den som et Udtryk for Ligemaal, men vi tyde Ligemaal som Udtryk for Ligevægt, Lige kraft, som et Symbol paa den Fastheds- eller Tryghedsfølelse, vi have lært at værdsætte som noget godt under vor Indøvelse i Tyngdens Verden, da vi lærte at staa lige paa vore Ben. Kun en saadan Form, i hvilken vi uvilkaarligt, gennem Association, føle Liv, som de organiske Former, eller i hvilke vi nødes til at indføle Liv, som visse Linier, Bevægelser, er skøn for os. Vel forholde vi os æstetisk kun til Billedet som

Billede, men Billedet skal vække Følelse [o: en ideal Repræsentant for de til Virkeligheden svarende Følelser], og Billedet kan kun vække æstetisk Følelse hos os, naar vi forholde os til et *realt Livsbillede* set blot som Billede. Billedet skal paa en Gang gribe os, være et gribende Billede, som laa der Eksistens bagved, som var det virkeligt, o: det skal *illudere*, og dog skulle vi kun bryde os om Billedet som Billede. Det sande Digterværk giver os et Stykke *realt Liv*, et Billede af Livet, og dog vide vi, at der ikke ligger Eksistens bagved, vi ere i fuld og hel Illusion, men vi vide os i Illusion, o: vi svinge uophørlig mellem den fangende Realitet og den Bevidsthed, det er ikke *realt*, vi ere som i en *vaa-gen Drøm*.

Til denne Abstraktion fra Eksistensen og Hensætten i en Drøm, der drømmer Livets Drøm, hjælper Kunsten os ved sine Abstraktioner (Ensidigheder). Men for øvrigt kunne vi ogsaa komme i et æstetisk Forhold til Naturen og Virkeligheden, og det er en Selvfølge, at, hvis der ikke eksisterede noges virkelig skønt, faldt Mennesket ikke paa at genfremstille det skønne. Saa længe vi føle vor Afhængighed af Naturen og nødes til at erkende eller behandle den, ere vi ikke i et æstetisk Forhold, saa lidt som Matrosen i Havsnød har Øje for Havets ophøjede Vælde. Kun naar vi abstrahere fra Eksistensen og dvæle ved Naturbilledet som saadant, er Naturen skøn, poetisk, ophøjet. Naturen er skøn, naar den ses som Billede, naar vi træde i den fri Anskuelses Forhold til den (som paa Spadsereture, Skovture, Rejser, eller naar Aars tidens Vekslen viser os Naturen som ny og ung, eller vi se den i helt forandrede Forhold som gennem farvet Glas).

Vor Analyse af det æstetiske Forhold til Tingene som den fri følelsesbetonede Anskuelses Forhold har altsaa givet os dette Resultat. Den fri Anskuelse er den subjektive Tilstand i os, der for øvrigt dybere set har sin Grund i, at vore Evner, Anskuelse, Forestilling, Følelse osv. bringes til et harmonisk Samspil. Hvad der vækker denne Tilstand i os, er altid en

virkelig Livsform eller noget, der tydes som saadan [som G o e t h e siger: „Vi have det skønne, hvor vi skue det lov-mæssigt levende i dets største Virksomhed og Fuldkommenhed, hvorved vi bevæges til en Reproduktion og ligesom føle os hensatte i den højeste Virksomhed“], en Form eller Billed-Verden, der ved sin indre Livsfylde, som vi sympatisk efterleve, uvilkaarligt og gribende prædiker Livets Betydning for os og saaledes nøder os til i hin Følelsesdom at hævde det værendes Betydning som værende. Det skønne er altid Billeder (Billedverden, Fantasiverden). Det følger allerede deraf, at kun Skin, Billeder, Anskuelighed, Sanselighed kan bringe os i et frit Anskuelses Forhold til det værende, og ydermere af to andre psykologiske Grundsætninger, at Forestilling altid er Grundbetingelse for Udløsning af Følelse, og at jo mere konkret en Forestilling er, jo mere den nærmer sig til at give os et bestemt og tydeligt Billede, i Modsætning til den abstrakte Forestilling, der højest kun ejer svage Billedrester, i des højere Grad vækker den Følelse. —

Det skønne og poetiske i videre Forstand, det stemningsfulde, finde vi i Naturen og Livet som det realt-skønne. Fandtes der ikke noget saadant, kom Mennesket til at skabe en Kunstens Verdens. Det skønne er ikke en Opfindelse, men en O p d a g e l s e, og det produktive Fund er givet i Motivet, den sindsbevægende Livsværdi, der har grebet Kunstneren, vakt hans Kærlighed og Interesse og brændt sig ind i hans Sjæl som denne hellige Uro, der føder.

Men det realt-skønne findes ikke i synderlig stor Fylde i Naturen og Livet. Naar man undtager Landskabets og Farvetonerens Skønhed finder man kun det skønne spredt og blandet med det ligegyldige og hæslige. De menneskelige Legemer ere af forskellige Grunde ufuldkomne, Hverdagssproget kun et tarveligt Udtryk for Følelsen, og det menneskelige Skrig kun et Raastof for Musikken. Det skønne er der, men spredt i Rummet og Tiden: Guldet er der, men skjult i Bjergenes Aarer.

Saa træder Kunsten til. Ved forskellige Midler, hvis Mulighed er given i Fantasiens Væsen, udrenser Kunstneren hint skønne og fører det videre i Overensstemmelse med dets Naturs egne Love. Han udskiller det ligegyldige, han fjerner det hæsle, han ikke kan bruge, han abstraherer, forstærker eller svækker, kombinerer og lutrer saaledes i forskellig Retning. Han fremstiller os det Ideal, Naturen selv har tilsigtet, som Thorvaldsen i sin Jason giver os det fuldkomne mandlige Legeme; han idealiserer Naturen ved Naturen; han udrenser Typen, han udpræger og forstærker det karakteristiske og giver os saaledes en lutret, typisk Genfremstilling af det realt-skønne og det skønne, der er muligt.

„Derfor kan vort Øje glædes — Ved et Billeds Farvepragt,
 Thi det Lys, hvori det klædes, — Er Naturens egen Dragt.
 Og den Sten, hvis Skønhed straalte — Formet af en Mesters Haand,
 Den blev skøn, fordi han maalte — Med vor Skabers Maalebaand.“

(Richardt).

Idet det realt-skønne saaledes er gaaet gennem en menneskelig Aand, faar det noget eget betagende, virksomt gripende ved sig. Det ligger ikke alene i Glæden ved Efterligningen og Kunstnerens Kunnen, skønt denne Glæde ikke er ringe — vi have en særlig Fornøjelse af en god Efterligning, og Barnet kender den tidlig. Vi vide jo ogsaa, at den store Kunstner, skønt netop han altid dybest søger tilbage til den levende Model og til Naturens eget Maalebaand, dog ogsaa er den, der mest forandrer Tingenes Forhold, kopierer mindst, ikke er blot Efterligner, men en Seer, en Formaaer, en Magter. Men hvad der dybest tiltaler os i det kunstske, er det, at det er et Produkt af den selvbevidste Menneskeand. Kunstens ideale Verden er M e n n e s k e t s Værk. Hver Erobring i Skønhedens Verden er en Uddybelse af den menneskelige Selvbevidsthed og dens Bevidsthed om Naturen, en ny Vurdering af Livets Betydning. Det er Plastikken, der, selv fremgaaet af Glæden over den menneskelige Skønhed, ret

har lært mig, at det menneskelige Legeme er skønt; det er Lyrikken, der, selv et Stemningens Barn, ret har lært mig det stemningsfuldes Værd; det er den samme Lyrik, et Elskovens Barn, der ret har lært mig, at det er herligt at elske; det er Fædrelandssangen, der ret har spundet Fædrelandskærligheden ind i vore Hjerter, det er Salmetonen, der har baaret min Sjæl mod Himlen. Det særlige Behag ved det kunstske skønne ligger altsaa ikke blot i Lysten ved en lykkelig Efterligning, men stammer dybest set fra den Glæde, der knytter sig til den klarere og dybere Bevidsthed om Naturen og Livet. Vanen sløver, og Menneskene fordummes. Kunstneren hjælper os til at se det gamle og tilvante som nyt og fremhæver den Skat af Skønhed og Ejendommelighed, vi ellers vilde gaa forbi. Han graver Livets Værdier op for os; „hvor det dog er set!“ udbryde vi, aabne Øjnene og se.

I Kunstens Frembringelser er det realt-skønne genfremstillet for os ligesom gennem Mellemlid, der gør os det mere tilgængeligt. Kunstens Abstraktioner fra visse Sider af Virkeligheden hjælper os til lettere at se bort fra Eksistensen. Vi faa det i Livet og Virkeligheden skønne eller karakteristiske lutret og til Dels forstærket. Billedet af Livet bringer os lettere ind i den umiddelbare og begærfri Følellestilstand end Virkeligheden selv. De Følelser, der vækkes i os, ere som oftest de samme som dem, Virkeligheden selv vilde vække, men derved, at Billedet er løst fra Eksistensen, er der foregaaet en Forandring med disse Følelser: de ere blevne begærfri, ideale. Endelig giver Kunstværket os det realt-skønne eller karakteristiske, saaledes som det er, naar det er gaaet gennem en egen Menneskeand, set af et stort og ejendommeligt Menneske, der ser klarere, elsker stærkere og føler dybere end andre, en ejendommelig fin og stærk Sjæl med et eget Temperament og et eget Livssyn. I al stor Kunst føle vi denne individuelle Ligning, denne Kongenialitet med Naturen og Livet, Geniets X., og Kunstværket faar sit ejendommelige Trylleri ved, at vi her have Naturen, som den er gaaet igen-

nem sin højeste Aabenbaring: Mennesket. Det er ikke en simpel Fordobling af Virkeligheden, vi her have for os, men en ejendommelig dyb, aandfuld Fortolkning og Vurdering af Livet og Virkeligheden. Det er ikke en ærlig Samler af naturlige og menneskelige Fakta, en tro Kopist, en omhyggelig Protokolfører, vi staa overfor, men en Seer og en Profet, der bringer os Bud fra Værdiernes Verden.

B. BEVÆGELSENS SKØNHED (Af „Æstetik“).

Det første Element i Glæden ved Bevægelsen er *Lysten ved Forskjel, Forandring*. Følelseslivets almindelige Grundlov, Forholdsloven, medfører, at det nye, overraskende, vækker Følelsen stærkest; Forandring fryder, holder Følelseslivet frisk, medens Gjentagelsen sløver den indtil Kjedsommelighed. I Bevægelsen er der nu ved Gjenstandens blotte Skiften Plads i Rummet altid Nyhed, Forandring, nye Relationer til Omgivelserne (Skyernes Fart, Fuglenes Flugt, osv.). I den hvilende Linie indlægge vi Bevægelsen, her er selve Bevægelsen, og „i Bevægelsen er Livet“. Enhver Bevægelse har derfor æsthetisk meget forud for Hvilten. Følelseslivet sættes straks i livligere Bevægelse. Det var et overordentligt Fremskridt i den kunstneriske Fremstilling af det menneskelige Legeme i Plastik og Maleri, da den ævnede at antyde Bevægelsen; det var selve Livet, der besvangrede Kunsten.

Ved Livets Erfaringer have vi imidlertid lært at tyde Bevægelsen som Udtryk for Kraft. Et andet Element i Bevægelsens Skjønhed er derfor *Kraften*. Selv et Lokomotivs Bevægelse faar en vis stræng Skjønhed ved Kraftens Sikkerhed. Da der knytter sig Lystfølelse til enhver Virksomhed af Kræfter og Evner, føle vi Glæde ved lykkelig at øve vor Energi paa en Hindring, og vi føle den samme Glæde i rén

æsthetisk Form ved at se andre gjøre det. Vor egen Lyst ved Kraftøvelsen kan i Livet være forbunden med Anstrængelse og Ulyst, om den end i Dandsen, i frie Lege, i lette gymnastiske Øvelser hæver sig i Skjønhed. For Beskuelsen eller i ideel Nærværelse er den befriet fra disse livshæmmende Bestanddele. Følelsestonerne træde mere dæmpede og frit frem, og vi have et æsthetisk Behag ved disse Livets Kraftøvelser. Senere overføre vi ved Association dette Behag paa vor Tydning af den uorganiske og den organiske Naturs Bevægelser, men oprindeligt forstaa vi dem kun ud fra os selv.

Enhver Bevægelse er imidlertid ikke skjønn. Bevægelsen er kun skjønn, naar den fremkalder Idéen om det mangfoldiges Underordning under en Enhed, naar vi opdage Enhed i Forskjel, Regelmæssighed i Bevægelsen, naar Kraften tillige virker harmonisk. Forskjel uden Enhed kan i det højeste være pittoresk, malerisk; Enhed uden Forskjel bliver énsformig og trættende. Jo mere Forskjel og Forandring, desto større Beslag lægges der paa vore Kræfter, Sanserne og Indbildningskraften ere i livligere Virksomhed, men Skjønheden kræver déls, at Virksomheden finder Sted indenfor Grænserne af dens normale Øvelse, og déls, at der er Enhed, Regelmæssighed. Et Hovedmærke ved Bevægelsens Skjønhed er derfor *H a r m o n i*, *R y t m e*, *R e g e l m æ s s i g h e d*. Vi se her Skjønhedens dybe Sammenhæng med Hensigtsmæssigheden, thi i Virkeligheden betyder Regelmæssighed Hensigtsmæssighed, Bevægelsens Tilpasning til sit Medium og sit Formaal. Ethvert Bevægende, der bevæger sig gennem et vist Medium, møder større eller mindre Hindringer paa sin Vej. Deraf følger, som Spencer og Tyndal have udviklet det, successive Bevægelser frem og tilbage, mér eller mindre bølgende Linier, der fremkalde Rytmen. Rytmen eller Regelmæssigheden er saaledes ikke egentlig forskjellig fra Kraften: den er et Middel for Kraften til lettest at overvinde Modstanden, den er Planen, Hensigtsmæssigheden i Kraften, Kraftens Økonomi.

Regelmæssighed i Bevægelsen er et almindeligt Krav,

men ved Forskjelselementet kan den antage en Uendelighed af Former, og Bevægelserne kunne vise sig højst sammensatte. Det simpleste Forhold er, at et usammensat Objekt skifter Plads i Rummet, og at der heri viser sig en vis Regelmæssighed. Der kan her tænkes Forskjel i Retning, og ogsaa her ledes vi til, at den krumlinjede Bevægelse, ligesom den krumme Linje i det hele, er behageligere end den rette, da Forskjelsmomentet er større. Der kan endvidere være Forskjel i Hastighed, og den skønneste Bevægelse vil i Almindelighed være den, der paa en Gang er langsom nok til at give os Tid til klart og bestemt at opfatte enhver Position og hurtig nok til at nøde vore Kræfter til at fungere livligt under denne Opfattelsesvirksomhed. Men som oftest er det bevægede Objekt jo sammensat, og den rigeste Kilde til Forskjel og ogsaa til Skønhed er Forbindelsen af flere samtidige Bevægelser i den samme Gjenstands forskellige Dele eller i den samme Iagttagelses forskellige Elementer. Er der f. Ex. Tale om et Ansigts Bevægelse, *U d t r y k k e t s S k j ø n h e d*, ja blot om et simpelt Minespil, en Gestus, saa er her jo en Mangfoldighed af forskjelligt bevægede Led i den bevægede Totalitet, der nøder Indbildningskraften til at forene en Serie af flere successive Momenter i Totalbevægelsens Enhed. Derfor maa det harmonisk bevægede menneskelige Ansigt virke saa mægtigt paa os. Det kan være yndigt eller harmonisk-skjont i Glæde og Æmhed, det kan være karakteristisk betagende under Indtrykket af stærkere Sindsbevægelser. Men altid er det det uendelige Spil af Bevægelser, der behager os.

Ogsaa her maa vi som et Element, der psykologisk forklarer os Behaget ved Regelmæssigheden, nævne Glæden ved *F o r v e n t n i n g e n s O p f y l d e l s e*. Under Iagttagelsen af Regelmæssigheden danner der sig en bestemt Forventning: den kommende Bevægelse foregribes ved Erindringen, og idet Forventningen opfyldes, føler Sindet en Tilfredsstillelse, en Glæde, der lægges ind i Objektet som en Fortjeneste ved dette. Den uregelmæssige, besynderlige, bizarre, frem-

mede Bevægelse, der stadig vækker Overraskelse og Forundring (som ved Barokstilens Linier), har ikke denne Fordel og virker kun et Øjeblik pirrende, senere psykisk oprivende, hvortil endvidere maa føjes det fysiologiske Moment, at Øjet anstrænges og trættes ved den uregelmæssige eller kantede Bevægelse.

Den harmoniske Bevægelse er skøn, men den behøver egentlig ikke at være yndig, skjøndt Ynde ofte er bestemt som Skjønhed i Bevægelsen. Der kan ogsaa tales om en stræng Stil i Bevægelsens Skjønhed, navnlig hvor det drejer sig om store Kræfter, men Skjønheden i Bevægelsen finder maaske sin højeste Form i Ynden og stræber hen imod denne, og Ynde kan for saa vidt nævnes som et af Mærkerne i denne Art af Skjønhed.

Ogsaa her som paa andre Punkter er Herbert Spencer truffet sammen med Ideer, der vare udviklede af Fr. Schiller, og har givet dem et mere moderne-videnskabeligt Præg. Han fortæller selv, hvorledes han kom til sin Theori. Jeg betragtede, siger han, en Aften en Dandserinde, og i mit stille Sind fordømte jeg hendes Kraftøvelser som lige saa mange barbariske Forvridninger, som man kunde have pebet ad, hvis ikke Tilskuerne havde havt den Ondskab at applaudere, hvor de troede, der skulde applauderes. Men jeg opdagede ogsaa, at der af og til kom Bevægelser af sand Ynde, og det slog mig, at det var dem, der kostede mindst Anstrængelse. Jeg kom til at tænke paa andre Kjendsgjærninger, der bestyrkede min Hypothese, og udviklede den til en almindelig Theori. Den Bevægelse, som, naar vi se den eller udøve den, gjør det største Indtryk af Ynde paa os, er den, ved hvilken enhver Kraft- eller Muskel-Anspændelse synes at være forsvunden, under hvilken Lemmerne saa at sige lege frit som baarne af Luften. Derved forklares ogsaa den overlegne Skønhedsvirkning, som Kunsten altid har forstaaet at fremtrylle ved den krumlinjede Bevægelse. Thi den krumme Linie er som Skemaet for en Bevægelse, ved hvilken der gaar saa lidt Kraft til-

spilde som muligt, i Modsætning til den kantede Bevægelse med dens store Krafttab og Muskelanstrængelse. For Udøveren er hin Bevægelse den letteste, frieste, for Betragteren den skønneste, og tillige den letteste for Øjets Muskelbevægelser. Den krumlinjede Bevægelse synes os svævende, let og fri, den retlinjede og kantede enten tung og uskjøn eller stiv og stræng. Ogsaa her viser det sig, at Skjønheden i Bevægelsen kan føres tilbage til Kraftens Økonomi, til den fuldkomne Hensigtsmæssighed.

Den legende Bevægelse (Dandsen, fri Gymnastik) antager selvfølgelig lettest Ynden, men Guyau har Ret i, at ogsaa det dygtige hensigtsmæssige Arbejde faar en vis Skjønhed, naar Arbejdet gaar som en Leg, naar vi i det føle den samme Frihed og Lethed, som karakteriserer Ynden. Ved den fuldkomne Arbejders fuldstændige Tilpasning til sin Gjerning og den Frihedsfølelse, Øvetheden avler, faar hans Bevægelser Skjønhedens Form, og at der her arbejdes for et Maal, medens Legen er Formaal i sig selv, formindsker saa lidet Behaget, at vi endogsaa kunne sige, at der her kommer to nye Momenter af Interesse til, den intellektuelle Virksomhed ved at finde Formaalet for Kraftanvendelsen, og den æsthetisk-intellektuelle ved Harmonien mellem Maalet og de som Midler anvendte Kræfter. Ja, vi maa jo i Grunden ogsaa ved Legen uvilkaarlig anstille en lignende Vurdering af Midlernes Forhold til et forudsat Maal, da Letheden kun kan forstaas ved Forholdet mellem Kræfterne og Maalet, i Kraftens Tilpasning til Maalet under Bevarelsen af et uanvendt Overskud. Ogsaa Legen er som Virksomhed et Slags Arbejde, og Grænsen mellem Leg og Arbejde ikke saa skarp, som Spencer vil gjøre den. Ynden bestaar som oftest i en Art bevidst eller ubevidst Arbejde, fuldført med mindre Kraft, større Præcision og større Lethed, en Følge af den fuldstændige Tilpasning til et virkeligt eller indbildt Maal, den fuldstændige Harmoni mellem Livet og Omgivelserne. — Det er noget af dette, vi beundre i den fuldendte Teknik, den fuldkomne Tilpasning af Midlerne til

Maalet, som naar Ole Bull haandterede sin Violin, medens den spindende Herkules vækker Latter ved Disharmonien mellem det spinkle Maal og Midlernes uhyre Kraftsum. Det er dette, vi beundre i den formfulde Lanciers, medens Bønderkarlenes stærke Hoppen under Dandsen ikke har naaet Ynden og heller ikke synes at være standset ved det ophøjede. Det er dette, som Ludvig Feilberg, der her yder os en hel Exempelsamling, kalder Strakthed i legemlig Bevægelse. Et af sine Exempler tager han fra Skøjteløb. „Uden Strakthed er der ikke nogen ret Art ved Løbet. Det er trættende. Ens Livskraft spændes, uden at man kan faa noget ud deraf; man kan ikke begribe, hvor Folk kunne more sig derved. Først, naar man begynder at turde betro sig til sine Been, naar man tør give sig hen i et fyldigt, raskt Sving, strække sig ud i Luften som Berideren uden Ængstelse for det prosaiske Plump, først da begynder Sporten at afvinde en Interesse, først da kan man finde noget, som man kunde kalde aandeligt Indhold i den“*). Denne Strakthed, der er et Produkt af Øvelse, skyldes som al Øvelse den fuldkomne Tilpasning, men denne bestaar i at naa Maalet med det mindste Krafttab, med Lethed og Frihed, og vi vurdere Bevægelsen som skjøn, yndig ved at føle den som Udtryk for den indre Følelse, der er Væsenet i Letheden og Friheden.

Det er nemlig ikke blot de to Elementer, Glæden ved Forskjel og Forandring og Glæden ved Forventningens Opfyldelse, der ere af psykologisk Natur. Ogsaa de mere objektive Elementer: Kraften, Rytmen, Ynden vise tilbage til psykologiske Principer. Selv om en Del af Forelementerne i Ynden, f. Ex. Behaget ved den krumme Linje, kan forklares fysiologisk, saa kommer dog, naar Talen er om noget saa sammensat som et Menneskes Bevægelse, og særlig ved den højeste Form af Ynden, det menneskelige Ansigts Udtryk i bevægelse, Udtrykkets Skønhed, øjensynlig andre Faktorer i Bevægelse, og ved Association knytte de

*) Om størst Udbytte af Sjæleevner. S. 45.

sig ogsaa uvilkaarligt til Glæden ved de simple Bevægelsesformer. Vi tyde Bevægelsen som Udtryk for Kraft og Kraftformer, men Kraften forstaa vi kun ud fra noget i os selv, fra den spontane Energi og dennes Ledelse mod et bestemt Maal, fra Viljen, og de associerede Følelser af Sikkerhed, Ligevægt, Mod, Lethed osv. knytte sig hertil. Bevægelsens Regelmæssighed tiltaler ikke blot Intelligensen, men vurderes ogsaa som et Udtryk for Viljens Konsekvens; Ynden tydes som et Udtryk for den Lystfølelse, som den fuldkomne Harmoni med Millieuet vækker, efter at Viljen har naaet dette Maal. Det er altsaa det sjælelige Indhold, vi vurdere i den Bevægelse, vi kalde skøn. Vi ere vænnede til at se denne Bevægelse som den stadige sanselige Ledsager af en fri og lykkelig Følelse, og ved Vane og Association kommer enhver Bevægelse til at repræsentere en Følelse, en Bevidsthedstilstand, det ydre Liv er for os en Aabenbaring af det indre. Det er den lykkelige Følelse, der her udgjør det aandelige Indhold, den Værdiernes Verden, vi tyde i den skønne Form. Harmonisk Lykke, det er Skønhed. Den kantede og kejtede Bevægelse mishager os ikke blot fysiologisk, men væsenlig fordi den tydes som Udtryk for et ufrit Sind, et Sind, der er bevæget af Ulystfølelse, fordi det ikke er i Harmoni med sine Omgivelser, enten det nu er Mangel paa Herredømme over sit Legeme eller Forlegenhed over den pludselige Indsats af Kraft, Faren kræver, der er Aarsag dertil. Man sammenligne blot en Hunds Former og Bevægelser i Vrede eller Frygt med dens tilsvarende Bevægelser i Glæde, og man vil se, at de kantede og haarde Former og Bevægelser knytte sig til Faren, Kampen, Vreden, de bløde og afrundede til Lykken, Legen og Friheden. Den lette, frie, gratiøse, halvt svævende Bevægelse behager os som Udtryk for Glæde og Velvilje, som Form for Selvets Harmoni med sine Omgivelser og deraf følgende Sympati. Det er Livsglæden, Livsharmonien, for hvilken Ynden er Udtryk, der behager os gennem Livets Sympati med Livet. Selvfølgelig kan der gives strængere og

mere indsmigrende Former for Udtrykkets og Bevægelsens Skjønhed (smlign Venus fra Milo og den mediceiske Venus), og selv skarpe, kantede Former kan yde en vis æsthetisk Tiltrækning ved det karakteristiske, men selv i dette maa der være en vis Harmoni, en vis sluttet Holdning, og overalt er det i sidste Instans et Sindsindhold, som vi tyde i Formen, og som ved Erfaringen er associeret med Formen, og nu smitter os og vækker vor Sympati. Vi faa atter her et levende Indtryk af, hvor psykologisk Grundlaget for det skønne er. Det er Selvopholdelsens Lov, at tilstræbe Lyst og sky Ulyst, og Sympati og Association, der her er Nøglen.

Foruden disse nærmere, primære Associationer, ved hvilke Skjønhed og Ynde i Bevægelsen almènmenneskeligt er knyttet til Sindets Lykke, Lethed og Frihed, maa ogsaa nævnes en Række fjernere, højst ubestemte, men dog medspillende Associationer. De skønne og yndige Bevægelser ere i Livet særlig knyttede til glade og dannede Personer, hvis Optræden i det hele yder os Tilfredsstillelse, til festlige Lejligheder som Dands, Bal osv., til Steder, der i det hele yder os Glæde som Theatre og lignende, til Kunstens Fremstillinger, og saadanne Associationer spille ubestemt en Rolle med til stærkere Betoning af Glæden. Hvad særlig Ynden angaar maa dertil endnu føjes, at da Kvinden efter hele sin Bygning og efter sine Følelsers Natur har nærmere til Ynde end Manden, der mere er anlagt paa Værdighed, saa vil der særlig for Manden til Ynden knytte sig en Associations-tone af den Fortryllelse, som Kjønnes Forskjel yder Menneskene*).

Endelig kan der endnu til de nævnte Elementer ved Bevægelsens Skjønhed føjes et Element af det sanseligt-behagelige. Det er jo ikke blot den stadige Vexlen, Forandring og Nyhed, der behager os ved Dyrenes Løb, Fuglenes Flugt, Fiskenes Svømmen, Skibenes Fart, Skyernes Flugt, og det

*) Se min Afhandling: Mand og Kvinde. „Tilskueren“ for 1887. S. 607 ff. og 693 ff.

endnu rigere Bevægelsesspil i den menneskelige Mimik, men selve det sanselige Fænomen ændres og fornyes jo ogsaa stadig.

Saaledes er der her et stort Antal af æsthetiske Elementer, men Tyngdepunktet ligger dog i vor Tydning af den hurtige og lette Bevægelse som Udtryk for Kraft, Rytme og Lyst ved Virksomheden, og i vor Tydning af den maalfulde, afrundede Bevægelse som Form for Sjælens Ligevægt og Harmoni. Tyngdepunktet ligger i det psykologiske Indhold, i Sjælens Harmoni. Selv Schiller, der ellers er tilbøjelig til at fremhæve Formen, udtaler dette: „Alle Bevægelser“, siger han, „som udgaa fra den skønne, frie Sjæl, blive let milde og levende; er Mennesket muntert og frit, vil Øjet straal og Følelsen lyse i det. Der vil ikke kunne opdages nogen Spænding i Musklerne (rettere ingen Inkoordination i Musklerne), ingen Tvang i de vilkaarlige Bevægelser, thi Sjælen kjender ingen“. Men de dertil knyttede sandselige Former og Bevægelser vurderer vi kun som skønne, fordi vi ved indre Erfaring kjende Værdien af de Følelser, af den Frihed og Livsharmoni, der er deres indre Sjæl. „Og Gemyttets ædle (og lykkelige) Indhold træffer ikke lykkeligvis Former, der i sig ere skønne, men disse Former blive skønne ved at være et naturligt og forstaaeligt Udtryk for hint Indhold“. Formæstheten har delvis Ret i at lægge Eftertryk paa Formen, og har Ære af sine exakte Undersøgelser paa dette Omraade, men den dybere Sandhed er, at vi i Formen tyde et Livets Indhold: Lykken. Der er Skjønhed i Verden, men i sidste Instans tydes den ud fra det skønneste af alt, den frie, harmoniske, lykkelige Menneskesjæl, enten denne nu direkte udtrykker sig i Formen eller lægges ind i den.

4. ALFRED LEHMANN (f. 1858). Hovedværker: Om Hypnosen (1890). Hovedlovene for det menneskelige Følelsesliv (1892). Overtro og Trolddom (1893—1896). De sjælelige Tilstandes legemlige Ytringer (3 Bind; de to sidste Bind kun paa Tysk).

A. BESTEMMELSE AF DE VASOMOTORISKE FORANDRINGER

(Af „De sjælelige Tilstandes legemlige Ytringer“).

M e t o d e n. Vil man udrede de Forandringer, som under givne Omstændigheder indtræde i Karrenes Tilstand hos et normalt, ubeskadiget Menneske, saa gives der, saa vidt jeg har kunnet se, dertil kun en Vej, nemlig: Bestemmelsen af Pulsbølgens Hastighed i de forskellige Karomraader. Den Tid, som Pulssløget i en given Arterie kommer bagefter Hjærtetødets, varierer nemlig stadig, og de Faktorer, hvoraf Forandringerne ere afhængige, kende vi nøje. Det er især *Grunmach's* Undersøgelser, der have frembragt fuldstændig Klarhed paa dette Punkt, idet han ikke blot paaviste det faktiske Forhold, men ogsaa Aarsagerne til ældre Forskeres indbyrdes afvigende Resultater. Ved direkte fysiologiske Maalinger saavel paa Dyr som paa sunde og syge Mennesker fandt *Grunmach**) nemlig, at Pulsbølgens Hastighed voxer ikke blot med Blodtrykket, men ogsaa med det undersøgte Kars Tonus. Og ved sammenlignende fysiske Undersøgelser over Pulsbølgens Forplantning i Arterier og forskellige andre elastiske Rør paaviste han, at der var væsenlige Forskelle mellem de forskellige Materialier, men at Arterierne høre til de Rør, hvis Elasticitetskoefficient — og dermed ogsaa Pulshastigheden — voxer med voxende Tryk.

*) Ueber die Fortpflanzungsgeschwindigkeit der Pulswellen. Du Bois' Archiv. 1879. S. 417 ff. Ueber die Pulsgeschwindigkeit bei Erkrankungen des Circulationsapparates. Virchow's Archiv. Bd. 102. S. 565 ff. Du Bois's Archiv. 1888, S. 129 ff. Jvf. v. Frey: Die Untersuchung des Pulses. S. 131—39.

Det tør altsaa betragtes som fastslaaet, at den Tid, som Pulsslaget i en Arterie kommer bagefter Hjærtetødets, vil være desto kortere, jo højere Blodtrykket er, og jo mere Karvæggen under Vasokonstriktorernes Indvirkning har kontraheret sig. Bestemmer man altsaa Variationerne af denne Tids-differens blot for en enkelt Arteries Vedkommende, saa kan deraf ingen Slutninger drages om Karrets vekslede Tilstande, da f. Ex. en Forkortelse af Tiden kan skyldes baade en almindelig Forøgelse af Blodtrykket, eller en ren lokal Kar-kontraktion eller begge Dele i Forening. Den nemmeste Maa-de, paa hvilken denne Vanskelighed lod sig overvinde, kunde nu synes at være den, at man samtidig med Pulsforsinkelsens Variationer ogsaa bestemte Blodtrykkets. Det er imidlertid ret tvivlsomt, om man virkelig vilde være i Stand til i saa Fald at drage sikre Slutninger; jeg skal dog ikke indlade mig paa nærmere at drøfte dette Punkt, fordi vi ikke ere i Stand til kontinuert at bestemme Modtrykkets Forandringer. Muligvis kan man ved en hensigtsmæssig Anvendelse af et af de saakaldte Sfygmomanometre maale Blodtrykket i et enkelt givet Øjeblik, men netop det, hvorpaa det kommer an, nemlig de stadige Variationer, kunne vi ikke registrere. Følgelig er det heller ikke Umagen værd at undersøge, hvad der kunde sluttes, saafremt man kendte disse Størrelser.

I Almindelighed vil man altsaa, som vi se, intet kunne udlede af Pulsforsinkelsen i en enkelt Arterie. Men hvis man derimod tillige kender forskellige andre Størrelser vedrørende den samme Arterie, saa stiller Sagen sig anderledes. Optager man f. Ex. et Pletysmogram af Radialis samtidig med Hjærtetødets, saa kan deraf Radialispulsens Forsinkelse bestemmes, og tillige kender man i saa Fald Pulsfrekvensen, Voluminets og Pulshøjdens Variationer. Af disse fire bekendte Størrelser maa der i mange Tilfælde kunne drages sikre Slutninger. Det blev nemlig allerede tidligere paavist, at vi af Pulsfrekvensen, Voluminets og Pulshøjdens Forandringer gennemgaaende er i Stand til at afgøre, om der i

et foreliggende Tilfælde har fundet vasomotoriske Forandringer Sted eller ikke. Derimod kunde det ikke afgøres, om disse Forandringer bestod i en Karudvidning i Armen eller en Karforsnævring paa andre Omraader; disse Forandringer ville nemlig have samme Indflydelse paa Pletysmogrammet, men vi savnede Midler til at afgøre, hvilken af dem der havde fundet Sted. Det er nu indlysende, at en saadan Afgørelse maa kunne træffes, naar man til de tre fra Pletysmogrammet bekendte Størrelser føjer en fjerde, nemlig Radialis pulsens Forsinkelse, der er direkte afhængig af Karrenes Tonus. Exempelvis kunne vi betragte et bestemt Tilfælde. Lad der foreligge et Pletysmogram, hvor Voluminet synker med voxende Pulslængde og aftagende Pulshøjde, saaledes som Forholdet i Almindelighed er, naar et Tankearbejde begynder. Da en ringere Pulsfrekvens (voxende Pulslængde) alt andet lige vil medføre større Pulshøjde og et formindsket Volumen, saa kan den foreliggende Volumenformindskelse altsaa ligefrem være en Følge heraf, men vasomotoriske Forandringer ere naturligvis ikke udelukkede. Og da Pulshøjden faktisk bliver mindre, medens det langsommere Hjærteslag *ceteris paribus* giver større Pulshøjde, saa maa der altsaa have fundet vasomotoriske Forandringer Sted. Men vi kunne ikke afgøre, om disse bestaa i en Karforsnævring i Armen eller en Karudvidning i andre Organer eller begge Dele i Forening. Dette Spørgsmaal kan imidlertid besvares, naar Pulsforsinkelsen bestemmes. Viser denne sig nemlig at forblive konstant eller at aftage med synkende Volumen, saa maa der nødvendigvis være en Karforsnævring i Armen. Ti det langsommere Hjærteslag har en Formindskelse af det arterielle Blodtryk til Følge, og dermed maa Pulsforsinkelsen voxe. Viser den sig altsaa i et enkelt Karomraade konstant eller aftagende, saa maa der paa dette Omraade være Forsnævring af Karrene. Helt udelukket er det naturligvis ikke, at der samtidig kan være en Karudvidning paa andre Omraader, men da dette kun vilde have en yderligere Formindskelse af Blodtrykket til

Følge, maa Karforsnævringen i Armen blot være saa meget stærkere, da Pulsforsinkelsen ellers ikke kunde holde sig konstant eller endog aftage.

Det fremgaar altsaa af dette Exempel, at man i hvert Fald i mange Tilfælde vil være i Stand til at bestemme de vasomotoriske Forhold i et enkelt Karomraade, naar man foruden Pulsfrekvensen kender det paagældende Karomraades Volumenforandringer, Pulshøjde og Pulsforsinkelse. Hvis det altsaa var muligt at bestemme disse Størrelser for Hjærnens Vedkommende paa et normalt Menneske, saa vilde man ved en Række Forsøg kunne bestemme Blodtilstrømningen til Hjærnen under forskellige psykiske Tilstande; og det vilde derved ligefrem kunne afgøres, om Hjærnens Blodforsyning stod i Forhold til det Arbejde, som den præsterede ved Frembringelsen af disse Tilstande. Nu lade disse Maalinger sig imidlertid uheldigvis ikke udføre paa et ubeskadiget Menneske. Hjærnens Volumenforandringer lade sig i hvert Fald ikke paavise ad nogen hidtil kendt Vej, undtagen naar der foreligger en forsætlig eller uforsætlig frembragt Aabning paa Hjærneskallen. Men naar der findes en ved Brud eller Trepanation tilvejebragt Aabning, har man i de sjældneste Tilfælde et i psykisk Henseende fuldstændig ubeskadiget Individ for sig. Af de ikke faa Personer, paa hvem man i Aarenes Løb har optaget Hjernekurver, synes egenlig kun den af *Mosso* undersøgte Bertino og *Bergers* Forsøgsperson Str. at have været ganske normale, og af disse egnede den førstnævnte sig af andre Grunde kun lidet til Objekt for psykologiske Forsøg. Det vil saaledes altid være et meget sjældent Tilfælde at faa en i alle Henseender fuldt brugbar Forsøgsperson, og følgelig vil det ogsaa være meget ønskeligt, om den, der engang finder en saadan F-P, kunde indrette sig paa ikke blot at optage Hjernepletysmogrammer, men ogsaa at bestemme Pulsforsinkelsen i Hjærnen, da denne synes at afgive det eneste sikre Holdepunkt for en Fortolkning af Kurverne.

Den Omstændighed, at vi ikke paa et ubeskadiget Men-

neske kunne bestemme Hjærnens Volumenændringer, vil dog kun vanskeliggøre, men ikke helt umuliggøre Bestemmelsen af Cirkulationsforholdene i Hjærnen; der kræves kun nogle flere Bestemmelser. Kende vi nemlig foruden de fire ovenfor omtalte Størrelser, tillige Pulsforsinkelsen i Carotis, saa kan deraf de vasomotoriske Forhold i Hjærnen udledes i alle saadanne Tilfælde, hvor den observerede Pulsforsinkelse ikke kan være foraarsaget alene af Forandringerne i Pulsfrekvensen. For at forstaa dette behøve vi blot at betragte det ovenfor omtalte Exempel. Naar Pulsfrekvensen bliver mindre ved Begyndelsen af et psykisk Arbejde skulde det jo, alt andet uforandret, medføre en større Pulsforsinkelse paa alle Omraader. Viser Maalingerne nu en forøget Pulsforsinkelse i Carotis, saa kan det ikke afgøres, om denne skyldes det langsommere Hjerteslag alene, eller om der muligvis tillige finder en Karudvidning Sted i Hjærnen. Men naar Pulsen derefter, under det vedvarende psykiske Arbejde, begynder at slaa hurtigere, saa skulde Pulsforsinkelsen, alt andet uforandret, aftage. Viser det sig nu desuagtet, at den bliver større i Carotis — men ikke i andre Karomraader — saa kan der ingen Tvivl være om, at der maa finde en Karudvidning Sted i Hjærnen. Det er saaledes indlysende, at de vasomotoriske Forhold i Hjærnen lade sig afgøre i alle de Tilfælde, hvor Pulsforsinkelsen i Carotis ikke kan være foraarsaget ved de samtidige Forandringer i Pulsfrekvensen. Og disse Slutninger blive aabenbart desto sikrere, jo flere Karomraader Pulsforsinkelsen bestemmes for, da man derved faar en Garanti for, at Pulsforsinkelsens Forandringer i Carotis virkelig skyldes vasomotoriske Forandringer paa dette Omraade og ikke blot ere sekundære Virkninger af større Forandringer paa andre Karomraader.

Ifølge disse Betragtninger vil altsaa det mindste Antal Optegnelser, hvormed man kan nøjes, naar nogenlunde sikre Slutninger skulle kunne drages, være følgende: Hjærtetødet, Pletysmogrammet af en Arm, Carotispulsen og endelig Aandedrættet. Registreringen af disse forskellige Fænomener maa

desuden udføres saaledes, at det er muligt af Kurverne nøjagtigt at udlede Pulsforsinkelsen. Forsøg af denne Art har jeg i stor Udstrækning udført i Løbet af Aarene 1897 og 98 med flere forskellige, yngre og ældre, mandlige F-P; derimod ikke med kvindelige, dels fordi det ofte er vanskeligt at optage Hjærtetestødet paa voxne Kvinder, og delt fordi Kardiografens Anbringelse nødvendiggør en Afklædning og en Række af Manipulationer, som vilde være generende for de paagældende kvindelige F-P. Det vilde naturligvis have været meget ønskeligt, om jeg foruden de nævnte Kurver ogsaa havde faaet Tibialispulsen med, men af rent praktiske Grunde maatte jeg give Afkald herpaa. Ti Anbringelsen af alle disse Apparater tager en betydelig Tid, naar man ikke raader over en større Stab af vel indøvede Assistentter; men ved saadanne vidtløftige Forberedelser trættes F-P og hensættes i en alt andet end normal Sindstilstand, der ingenlunde egner sig som Udgangspunkt for de følgende Forsøg. Jeg fandt det derfor tilraadeligt at indskrænke mig til Optagelsen af de Kurver, der vare strængt nødvendige. Først i Foraaret 1901, da et Par unge Læger, der tidligere havde gjort Tjeneste som F-P og var vel indøvede i Betjeningen af Apparaterne, igen stillede sig til min Disposition i samme Øjemed, blev der gjort en længere Række Forsøg, hvorved Tibialispulsen registreredes samtidig med de andre Pulskurver. Denne Forsøgsrække er ifølge Sagens Natur meget værdifuldere end alle de øvrige, idet den giver os Midler i Hænde til med Sikkerhed at fortolke de mindre omfattende Forsøg. Ved Beskrivelsen af Forsøgene og Udledningen af de Slutninger, som deraf kunne drages, vil jeg derfor stadig tage disse fuldstændigere Forsøg som Udgangsforsøg.

B. MENNESKET SOM DE MAGISKE KRÆFTERS CENTRUM (Af „Overtro og Trolddom“).

Menneskene have til alle Tider troet paa Muligheden af magiske Operationer. Ved disse Operationer tilsigtede man at opnaa to væsenlig forskellige Ting. Dels en *I n d s i g t* eller *V i d e n*, der ikke kunde erhverves ad sædvanlig Vej, ved Iagttagelser eller Meddelelser fra andre, og dels en *I n d v i r k n i n g* paa Omverdenen, som heller ikke kunde opnaas ved de Midler, der til forskellige Tider stod til almindelig Raa-dighed. Den Viden, man søgte, angik saa godt som altid det tilkommende, Fremtiden; man kan derfor sammenfatte alle de hertil anvendte magiske Metoder under Navnet Spaadoms-kunsterne. Mere forskelligartede vare derimod de Formaal, som man tilstræbte ved de magiske Indvirkninger. Helbredelse af Sygdomme og Forlængelse af Livet, Erhvervelse af Rigdomme og sexuelle Nydelser, Uafhængighed af rumlige Afstande og i det hele taget Herredømme over Naturen, en hemmelig og ubegrænset Magt til at skade eller gavne sine Medmennesker — kort sagt alt, hvad Menneskehjertet kunde begære, men ikke opnaa ad sædvanlig Vej, alt det gjorde man sig Haab om at erhverve ved magiske Operationer.

Troen paa disse magiske Kunsters Mulighed genfindes som sagt til alle Tider. Snart gennemtrænger den hele Samfundet, snart trænges den tilbage til de mindre oplyste Klas-ser, men sædvanlig kun for en kort Tid; saa blusser den op igen med fornyet Kraft. Og paa samme Maade gaar det med de Teorier, hvorved man begrundede og forklarede de ma-giske Virkninger. Ser man bort fra alle uvæsenlige Biom-stændigheder, saa bliver der egenlig kun to saadanne Teorier. Med moderne Betegnelser kunne vi kalde den ene den s p i r i t i s t i s k e, idet den antager, at alle magiske Virkninger fremkaldes ved højere, intelligente Væsner; den anden, den o k k u l t i s t i s k e, da den antager en ukendt, alt gennem-

trængende Naturkraft som den rette Aarsag. Disse Teorier have som oftest gaaet fredelig Side om Side. Kaldæernes Trolddom er saaledes Besværgeskunst, altsaa spiritistisk; men deres Spaadomskunst er videnskabelig okkultistisk. I den oprindelige europæiske Magi synes Forholdet nærmest at være omvendt; de magiske Indvirkninger skyldes Tryllemidlernes umiddelbare Magt over Tingene; Forudsigelser og Spaadomme komme derimod, i det mindste undertiden, i Stand ved Fylgjes og andre Aanders Medvirken. Efter at den kaldæiske og den europæiske Magi vare blevne blandede, blev Forholdet mellem de to Opfattelser vexlende, men selv i en Cornelius Agrippas magiske Filosofi, hvor den videnskabelig-okkultistiske Tankegang naturlig maa være fremherskende, spiller Aandetroen endnu en stor Rolle. Den lærde Magers Herredømme over de okkulte Kræfter kulminerer først, naar han ved deres Hjælp er i Stand til at neddrage de himmelske Intelligenser og Dæmoner, hvorfra Kræfterne have sit Udspring. Altsaa ogsaa her staa de to Teorier fredelig ved Siden af hinanden; det er vel først i vore Dage, at Forholdet har udviklet sig til at blive en Strid mellem to væsensforskellige Principer.

Mellem de teoretiske Anskuelse og de praktiske Operationer er der naturligvis en stadig Vexelvirkning. Ligesom Teorierne tjene til at forklare de magiske Handlingers Betydning, saaledes ville ogsaa de magiske Kunster tjene til at bekræfte Teoriernes Rigtighed, idet de — i al Fald tilsyneladende — føre til de ønskede Resultater. Da vi nu tillige se, at saavel de teoretiske Anskuelse som Troen paa de praktiske Operationer med Haardnakkethed have holdt sig gennem Aartusinder, fra Menneskeslægtens Barndom til vore Dage, saa er det dermed givet, at der maa ligge noget virkeligt til Grund for alle disse Forestillinger. Der maa paa den ene Side gives Fænomener, som naturlig føre til Troen paa højere Væsners eller hemmelige Kræfters Existens, og der maa paa den anden Side virkelig kunne naas noget ved de magiske

Operationer. Ti hvis disse aldrig førte til det ønskede Resultat, maatte Troen paa dem tilsidst forsvinde, og de vilde drage Teorierne med ved Faldet. Og Teorierne maatte endnu hurtigere forsvinde, hvis de oprindelig vare fremkomne som frie Fantasier, der hverken støttede sig til bestemte Iagttagelser eller bekræftede sig gennem de magiske Operationer. Selve Overtroens Historie viser os tydelig nok, at Udviklingens Gang er saaledes. Enhver Antagelse, der fra første Færd er bygget paa bestemte Erfaringer, forsvinder tilsidst, naar Erfaringerne ikke længer tale for Antagelsens Rigtighed. Et Par enkelte Exempler ville være tilstrækkelige til at belyse dette.

Kaldæernes Astrologi udsprang af den Iagttagelse, at der syntes at være et Afhængighedsforhold mellem de bevægelige Himmellegemers periodisk indtrædende Stillinger og de jordiske Begivenheder, som ogsaa til en vis Grad gentage sig. Denne Tro paa Stjærnernes Indflydelse holdt sig helt op i det 19. Aarhundrede, men den begyndte at vakle, da den astronomiske Observationskunst var bleven tilstrækkelig udviklet. Astrologerne gjorde saa den sørgelige Opdagelse, at de nøjagtig opstillede Horoskoper ikke stemte med de virkelig indtrædende Begivenheder, og at man derfor var nødt til at gøre Kunster med Horoskoperne for at bringe Overensstemmelse tilveje. Tvivlen om Teoriernes Rigtighed indtræder altsaa, som man ser, i det Øjeblik, hvor de magiske Operationer ikke mere føre til det ønskede Resultat. Og de sagkyndige opgav fuldstændig Troen paa Astrologien, da Lovene for Planeternes Bevægelser vare fundne, og det deraf fremgik, at der ikke lod sig paavise nogetsomhelst Sammenhæng mellem disse strængt beregnelige Bevægelser og de ganske uberegnelige jordiske Tildragelser. — Paa samme Maade gaar det ogsaa med Alkemia. Den udsprang, som vi have set, af Iagttagelser over Metallernes Forandringer. Da man ikke var Herre over disse Forhold og heller ikke vidste, hvori Forandringerne bestod, førte Erfaringerne naturlig til den Tro, at det ene Metal maatte kunne forvandles til det andet. Men

Troen forsvandt igen, da man havde indset, at Forandringerne kun angik Metallernes fysiske Egenskaber, og at man ikke var kommen det ønskede Resultat, den virkelige Metalforvandling, et eneste Skridt nærmere trods uhyre Ofre af Kraft, Tid og Penge.

De historiske Kendsgerninger godtgøre altsaa, at hverken de teoretiske Anskuelser eller de praktiske Operationer kunne vedblive at bestaa, naar de ikke have nogen Støtte i Erfaringen. Altsaa maa der ligge noget virkeligt til Grund for alle de overtroiske Forestillinger og magiske Kunster, som have holdt sig gennem Tiderne helt ned til vore Dage. Dette er da ogsaa saa meget sandsynligere, som Spiritister og Okkultister jo til Stadighed anføre en Vrimmel af Iagttagelser til Støtte for sine Anskuelser. Og hertil kommer yderligere, at det, som man nuomstunder mener at iagttage, i en forbavsende Grad stemmer med Beskrivelser af lignende Tildragelser fra ældre Tid. Der kan altsaa næppe være Tvivl om, at det er de samme Fænomener, der gaa igen til alle Tider. Troen paa Aanders og okkulte Kræfters Virksomhed maa oprindeelig være fremkaldt ved visse Fremtoninger, som have vedligeholdt denne Tro ned gennem Aartusinder, og hvorfra den endnu den Dag i Dag henter sin Næring.

Vor Opgave skulde nu være den at undersøge, hvad det da er for Fænomener, som have givet Anledning til og stadig vedligeholde alle de overtroiske Forestillinger, Troen paa Spaadomskunster og anden Trolddom. Ved vor Behandling af Overtroen maa denne Undersøgelse nødvendigvis blive Hovedpunktet, fordi det er dens Resultater, der berettiger os til at stemple de forskellige Anskuelser som overtroiske. Først naar det er lykkedes at paavise, at Magiens hele Teori og Praxis hviler paa slet Iagttagelse og falsk Fortolkning af naturlige, mer eller mindre vel kendte Fænomener, først saa have vi Ret til at give disse urigtige Fortolkninger Navnet Overtro. Og skulde det ved en saadan Undersøgelse vise sig, at der virkelig er Punkter, som ikke lade sig forklare ved de hidtil kendte

Kræfter, saa bliver der ikke andet for end aabent og ærligt at indrømme, at Magerne her have havt Ret. Det er jo ikke aldeles ukendt i Videnskabens Historie, at man til én Tid har forkastet noget som Overtro, der senere har vist sig dog at have sin Rigtighed. Helt udelukket er den Mulighed altsaa ikke, at vi ved at gennemgaa det hele Omraade kan støde paa en og anden Kendsgerning, som Videnskaben hidtil ikke har tillagt den rette Betydning.

Det første Spørgsmaal, som naturligt rejser sig, bliver nu dette: hvor skulle vi søge de Kræfter, som ere virksomme ved de magiske Operationer? Er det i den livløse eller i den levende Natur? Er det rent fysiske Kræfter, eller er det psyko-fysiske Kræfter, hvorom det drejer sig? Her kan vanskelig være nogen Tvivl; det er i den besjælede Natur, nærmere bestemt: hos Mennesket, at disse Kræfter maa søges. Vor Tids Fysik og Kemi staa jo magtesløse overfor de magiske Virkninger; disse kunne netop ikke forklares ved de hidtil kendte Naturkræfter. Og Naturvidenskabens store Fremskridt i vore Dage gør det yderst usandsynligt, at der endnu i Naturen skulde findes fysiske Kræfter, der kunne ytre sig ved enhver spiritistisk Seance, men som Naturforskeren aldrig støder paa i sit Laboratorium. Alene af denne Grund bliver det altsaa sandsynligt, at de magiske Kræfter maa søges hos Mennesket, og vore historiske Undersøgelser pege i samme Retning. Til alle Tider har man været paa det rene med, at det ikke var enhver givet at kunne udøve Trolddom. Det kunde ikke læres saaledes, som enhver kan lære at passe en Dampmaskine eller bruge en Telefon; Trolddommen stillede bestemte Fordringer til sine Udøvere. Hexe, Troldmænd, Magere og Medier have altid været Mennesker med særlige Anlæg, og disse Anlæg maatte tilmed udvikles. Den nyere Tids fordomsfrie og indsigtsfulde Undersøgelser paa dette Omraade have jo ogsaa ført til, at der er bleven lagt et bestemt Eftertryk paa Mediumiteten. Kun enkelte Mennesker, Medierne, have vist sig at besidde de nødvendige Betingelser for

at opnaa magiske Virkninger. Det er altsaa Mennesket, der er de magiske Kræfters Centrum. Følgelig maa vi først og fremmest undersøge de psykiske Virksomheder for at se, i hvilken Udstrækning de kunne forklare de magiske Virkninger.

Men endnu ét have de historiske Undersøgelser lært os. Fra vor egen Tid have vi vel ubestridelig de bedste Beskrivelser af de Resultater, som menes at være naaet ved magiske Operationer. Det høje Standpunkt, som de videnskabelige Forskningsmetoder nu indtage, har ikke kunnet undgaa ogsaa at sætte sit Spor i Forskningerne paa Magiens Omraade. I de sidste Aartier have talrige Naturforskere jo givet sig i Kast med dette Studium, og deres Beskrivelser af, hvad de have iagttaget i de spiritistiske Seancer, kunne naturligvis paaregnes at være nøjagtigere og paalideligere end lignende Beskrivelser fra svundne Tider. Tilmed findes der kun meget faa gamle Beretninger af denne Art. Vi kende ikke saa lidt til de Metoder, man tidligere anvendte, men omhyggelige Beskrivelser af de opnaaede Resultater findes næppe. Der eksisterer en Del gamle Horoskoper, som virkelig synes at stemme med de paagældende Personers senere Skæbne; der findes Beretninger om nogle faa vellykkede Metalforvandlinger, og enkelte Mageres Paastande om udførte Besværgelser og Aandemaninger. Men alle disse Beskrivelser er meget knappe og tilmed givne af Mænd, der helt vare hildede i Tidsaandens overtroiske Forestillinger; fra Skeptikerens Haand foreligger der saa godt som ingen ældre Beretninger om vellykkede magiske Operationer. Det er altsaa til vor egen Tid, vi maa holde os, naar det gælder om at komme paa Spor efter, hvad der virkelig kan naas. Men nu har Spiritismens Historie lært os, at selv de moderne Undersøgelser paa dette Omraade ingenlunde ere uangribelige. I mange Tilfælde staa de forskellige Iagttageres Vidnesbyrd mod hinanden, og selv hvor der er Enighed om, hvad der er foregaaet, ere Beretningerne ingenlunde altid saa udførlige eller nøjagtige, at

man uden videre kan stole paa, at Tingene ere foregaaede netop saaledes, som de beskrives.

Heraf følger nu ligefrem, at enhver Undersøgelse af de magiske Kræfter i Mennesket nødvendigvis maa indledes med en Undersøgelse over den menneskelige Iagttagelsesevne og en Bestemmelse af de Fejl, hvormed menneskelige Iagttagelser kunne være behæftede. Det lader sig jo nemlig tænke, at mange tilsyneladende magiske Virkninger kun hidrøre fra, at Mennesket under visse Omstændigheder slet ikke kan iagttage rigtig. Ganske naturlige Fænomener kunne da, under saadanne Forhold, komme til at tage sig ud som magiske, selv for den dygtigste Iagttaget. Og det vilde aabenbart være helt forfejlet at søge Aarsagen til slige magiske Virkninger dybere ned i Sjælelivet, naar den ligger lige paa Overfladen: i selve Iagttagelsesevnen Ufuldkommenhed. Til et Fænomen, som aldrig er forekommet, men som en Iagttaget kun tror at have set, kan der naturligvis ikke findes anden Forklaring end den: at Mennesket under de givne Omstændigheder ikke har kunnet iagttage rigtig. Først og fremmest maa vi altsaa undersøge, hvilke Iagttagelsesfejl en foreliggende Beretning altid maa paaregnes at være behæftet med.

L. FEILBERG (f. 1849). Hovedværker: Om størst Udbytte af Sjæleevner (1881). Holbergs Træ i Fiolstræde (1888). Om Ligeløb og Kredsning i Sjælelivet (1896). Om sjælelig Ringhed (1899—1902). Naturlærens Leve-ABC (1906). Af sidstnævnte Skrift hidsættes her nogle Stykker.

A. ENERGIFORTÆTNING

Flygtigt set, synes det egentlig ganske gaadefuldt, at et Menneske — hvem dog vel ingen længere tænker paa at tillægge en saadan fri Vilje, at det dermed skulde kunne gaa

uden for Naturlovene — er i Stand til at frembringe en Energi-
fortætning. I Kraft af hvilken Magt gør han det? Man skulde
tro, at det var lige saa umuligt, som at en Sten kunde give sig
til at trille op ad Bakke, eller at en Mand kunde løfte sig selv
op af en Mose ved Haarene. Hvor kommer den dertil nødven-
dige Kraft fra, rent fysisk set?

Den kommer fysisk bestandig fra Sammentræffet imellem
modsat rettede Naturvirkninger. Anden Vej har Naturen ikke
til at frembringe Fortætning. Sammentræffet imellem den i Na-
turen en Gang tilstedeværende Bevægelsesmængde og Mod-
standene derimod (Reaktion, Hammer og Ambolt). Træffer
en Strøm paa en Lukkethed, der spærrer Vejen for den, vil
der altid danne sig en Fortætning eller en Trykhøjde (Bølge),
der standser Bevægelsen og vender den tilbage imod sig selv.

Hvorledes Fortætning (Trykhøjde) paa denne Maade lige-
frem kan være Genstand for Avling og Opsamling, kan illu-
streres paa en særlig anskuelig Maade ved et Vandløftnings-
apparat, der gaar under Navn af *V a n d v æ d d e r e n* (Stød-
hæverten). Den bestaar af et Ledningsrør, hvori Vand, kom-
mende fra en højere liggende Beholder, ved sit Fald tager Fart,
indtil Farten bringer en Klap- eller Kugleventil til at smække i
og spærre Vejen for Vandet, hvilket da ved sin egen iboende
levende Kraft tvinges op i et foran Ventilen anbragt Stigrør.
Et saadant Apparat kan for en flygtig Betragtning godt se ud,
som om det var i Stand til at frembringe Livsvirksomhed, naar
det med sine pulslignende Slag ligger og præsterer det ene
Løft efter det andet, saa længe det skal være, og uden at nogen
ser til det eller rører ved det, ret som et perpetuum mobile.

En ganske lignende Fortætningsavling kan tydeligt nok
iagttages i et Menneske.

E k s. 1. Staar en Dreng foran en Skole med Ulyst til at gaa
ind, skulde man egentlig undres over, at han alligevel er i
Stand til at gøre det, hvilken Naturkraft det egentlig er, som
faar ham derind. Man skulde tro, at det var lige saa fysisk
umuligt, at han kunde handle imod sin Tilbøjelighed, som at

en Sten kan løfte sig selv op fra Jorden. Og det vilde det ogsaa være, hvis han virkelig havde lettere ved at gaa i anden Retning; men det er netop det, han ikke har; thi henne paa Vejen ser han i Tankerne en Skolemester med et Ris. Det lukker al anden Udvej for Strømmen. Det giver en ubehagelig Fortætning (Stighøjde), over for hvilken Vejen ind i Skolen til syvende og sidst bliver den, han maa foretrække, skønt den er svær. Saa „væddres“ han ind. Saa gaar han „af fri Vilje“ ind (jfr. Soldaten, der gik „tvungen frivillig“ med). Anderledes er nu Frihed og Selvbestemmelse engang ikke i Naturen.

Saaledes forløber Tilværelsen Dag efter Dag ogsaa paa det højere Sjælelivs Omraade.

Eks. 2. Jeg sætter, at et smukt Indtryk har sat en kraftig Strøm i Bevægelse, og man derefter møder et koldt og ubehageligt Vindstød, saa har man straks Væddringen. Den livlige Strøm afbrydes, samtidig med at den levende Kraft, der ikke kan være uden Virkning, ikke faar anden Udvej end at frembringe Fortætning. Det er det bekendte Oppresningsfænomen gennem Ubehaget, som ethvert Menneske kender saa godt. Det ligger til Grund for al Fortætning.

Lad os sige, at Du en smuk Efteraarsaften staar ved Stranden og ser Lysskæret fra Byen spejle sig i Vandet langs Strandbredden, mens elektriske Lyskastere fra Fortet kaster Lyskegler ind paa Træerne paa Kysten. Det sætter Sindet i stærk Bevægelse. Det kan fremkalde en stærk utilfredsstillet Trang i Sindet, en stærk Bryden. En Forfatter, der skildrede en italiensk Nat paa Havet, brugte det Udtryk, at han gerne kunde have kastet sig ned paa Bunden af sin Baad i Graad. Søger man nu Afløb for denne Bevægelsesmængde ved at henvende Tanken i sædvanlige dagligdags Retninger, faar man en Følelse, som om man løb imod en Mur. Det er Lukkethed og Lukkethed altsammen; der er ingen Afløb. Men er det indre Banesystem maaske saaledes, at Tankerne føres i andre Retninger, lad det være i Retning af dit evige Ophav, saa kan det ske, at Mismoden paa en Gang afløses af en indre Jubel.

Saa er en ny Vej væddret op. Det er øjensynlig Vandvædder-virkningen, en stærk Strøm, der af Lukkethed presses op i Udveje, der til daglig ikke naas.

Til slig Opvæddring behøves dog ingenlunde saa særegne Betingelser. Den finder Sted Snese Gange hver Dag, naar noget har sat Sindet i Bevægelse, samtidig med at Udveje lukke sig for den vakte Strøm. Snart kan det være et Par nedhængende Pileblade, der vække en utilfredsstillet Livstrang, snart en hyggelig Solkrog, man ikke har Tid til at nyde, en uænsset Markblomst paa en Grøftekant eller en forglemt Begonie i et af Ukrudt overgroet Bed i Haven. Snart kan det være en stormfuld Sluddag paa Volden, naar alle Mennesker holde sig i Hus, snart Skønhed i Oktober i Forbindelse med Tanken om, at nu er det snart forbi med det hele. Altid er det noget, der sætter Sindet i Bevægelse i Forbindelse med utilfredsstillende Udsigt til Afløb. Det er ganske som i Vandvædderen, hvor Strømmen først tager Fart for derefter ved pludselig Afspærring at blive tvungen i Vejret.

Af Hensyn til den Betydning, slige smaa Opvæddringer have til Frembringelsen af det daglige Livs Fortætning, er det vigtigt at vænne sig til at have Øje for Smaatingene i det daglige Liv paa den Maade, at man bliver i Stand til at tage Fortætning af dem. Uænsede Smaating, der kunne sætte Sindet i Bevægelse, uden at de samtidig byde paa noget videre Afløb, der kan tage Spændingen fra En igen. At kunne hente Bevægelse fra Fluernes Legen i Solen, af Maaden, hvorpaa de store Græsstraa ved Dammen nikke til hinanden osv. osv. Det er den Slags Smaating, der tit kunne lære En Jubelen over Livet, netop fordi de byde paa saa ringe Afløb i Forhold til den Bevægelse, de vække. De væddre Livet op i En. Det kan et flot Musiknummer som Regel ikke gøre. Det giver en mange Gange stærkere Bevægelse, men aabner samtidig saa kraftige Udveje for Strømmen, at enhver Stigning umuliggøres. Folk tro, at man kan nyde sig i Vejret; men det er fysisk umuligt. Den, der gaar til Side for det daglige

Væddringstryk, gaar med det samme forbi Fortætningslivet. I Landliggerstemning er Fortætning næsten umulig. Man er for fladt ud i Udløbet og naa'r ikke højere end til de laveste Trykhøjder. Der skal lukkes af paa Siderne, før Strømmen kan tvinges i Vejret. Derimod mærker man en kraftig Væddring (Fortætning) i Sindet den Dag, det sidste Blad er falden af Træerne i November, og der intet som helst mere er at kige efter.

Læg Mærke til, hvorledes hele Naturen er indrettet paa den Slags Opvæddring. Inde blandt de dejlige, grønne Kornstraa, hvor imellem Sollyset spiller, krybe hæslige Rovbiller og alskens fortærende Uhyrer, og ved Siden af staar Bonden og tørrer sin svedige Pande med bekymret Sind. Det er Apparaterne, hvormed Kraftfortætningen besørages, uadskilleligt knyttede til Tilværelsen, som de ere. Den skal staa tidligt op, der kan knibe uden om dem. Men det skal han heller slet ikke. Det er denne Væddring, der skal skabe Livet. Uden disse Rovbiller vilde der aldrig blive andet end Simpelhed i Sjælen.

Modgang fortætter et Menneske mere end Medgang.

Regnvejre mere end Solskin.

Jyllands barske Vestkyst mere end Lollands frugtbare Marker.

Nedfaldne Blade i Oktober mere end Løvspring.

Somme Tider kan et og samme Indtryk paa en Gang fremkalde Bevægelse og lukke af for den. Saa fødes den vakte Bevægelse med en stærk Fortætning (høj Væddring, fine Indtryk).

Man tænke paa en stormfuld Sluddag paa Volden, naar Vinden staar tvers over Stien ind i de store Trætoppe, paa hvis Grene den vender Undersiden i Vejret under en tordenlignende Larm, saa at man knapt kan høre sine egne Fodtrin, alt imens nedstyrtende Grene gør det farligt at gaa deroppe, og Regnen jager Folk i Hus. Saa væddrer det i den enlige Vandrer til fine aandelige Stemninger.

Eller man tænke paa en gammel Ruin, den stærke Bevæ-

gelse den kan vække, og den tilintetgørende Maade, hvorpaa den lukker af for gamle Tider. Faa Ting kunne væddre som en gammel Ruin, et Gravsted el. l. —

Men som Vandvædder betragtet er Mennesket jo sikkert mere kompliceret indrettet end det ovenfor beskrevne Apparat. Muligheden staar her aaben for, at Ventilene kunne bevæges paa en ganske anden sammensat Maade under Indflydelse af et mere eller mindre indviklet System af tidligere erhvervede Baner, Veje og Forbindelser, forskellige for de forskellige Mennesker, hvorefter den hele Virkning nødvendig maa faa et fuldstændig vilkaarligt Udseende, som om der handledes af egen Magtfuldkommenhed.

Skal det saaledes fremkomne Løft imidlertid blive nyttigt, maa det paa en selvfølgelig Maade kombineres med Hindringer for Bevægelsens Tilbagegaaen af sig selv.

Det kan ske derved, at Stigrøret i en bestemt Højde udtømmer sit Indhold i en Dam, hvorfra Vandet ikke kan løbe ned igen, eller paa lignende Maade. Er Vandet kommen ud i en saadan Dam, bliver det der; saa bliver Løftet ikke større dengang; men saa kan man siden have en ny Vædder, der bringer Vandet fra den nævnte Dam op til en anden endnu højere liggende Dam o. s. fr. Der bliver paa den Maade bestemte Hvilesteder for Bevægelsen, ved hvilke Løfteanstrengelsen ophører, samtidig med at Tilbagegang forhindres, bestemte Etager, indrettede paa en længere Forbliven uden Anstrengelse.

Saaledes maa Forholdet fornuftigvis nødvendig være; men saaledes kan man ogsaa tydelig iagttage, at det er.

Eks. 1. Det er en Erfaring, der stadig gentager sig, at et Fortætningsubehag efter at have naaet en vis Størrelse (Løftehøjde) pludselig kan gaa over (Overvindelsen er udført), samtidig med at der viser sig at være sket noget i Organismen.

Efter en Tur, der havde været anstrengende og havde af født en ejendommelig Uro og Hede, ret som en Slags Tørst, stod jeg en Dag udenfor et Traktørsted og tænkte paa en Tu-

borg Pilsner, da det i det samme faldt mig ind, at denne Hede vistnok slet ikke var Tørst, men en Bryden i Nervesystemet, der netop vilde blive ødelagt ved Nydelsen: „Du skal ikke, Jeppe“. En Tid stod jeg og saa efter de med rød Dug beklædte Smaaborde; men der vankede intet. Pludselig gik Heden over, Uroen var ganske borte, og i det samme iagttog jeg sjælelige Blink af stor Skønhed. Der var sket en Beskaffenhedsforandring ved Fortætningen. Havde jeg givet efter for Fristelsen, ved jeg af tidligere Erfaring, at den ikke var kommen. Nu var der væddret Vej op til nye Etager i Sjælen.

Hændelser af den Art ville være vel bekendte.

Eks. 2. Naar man efter et Ferieophold paa Landet paany stiller til Skoletimer odsl., har man en rig Lejlighed til at anstille Iagttagelser angaaende slige Overvindelsesgennembrud. Det kan i de første Dage være, som om man gik i en Stemning af Selvopgivelse, saa ubehageligt er det. Som om man slet ikke saa paa Huse, Gader og Genstande — det vilde kun være en Lidelse. — Som om man lod Haabet ude. Men er der gaet et Par Dage, forekommer det En, som om det hele i Grunden ikke var saa galt. Det er netop ret rart med denne stærkere Stemning. Der er en vis virkelig Form for Tilværelse deri, der bringer En til at se paa Landliggerstemningen som noget fattigt, som kun usle Individier kunde hengive sig til i Længden. Man begynder at forstaa de Personer, der klage over Mangelen paa Arbejde og Beskæftigelse. Der er noget fladt og ynkværdigt ved denne Landliggerstemning. Det vilde ikke være til at udholde, at have Ferie altid.

Det er tydeligt, hvorledes man er bleven væddret op til en ny Sjælsbeskaffenhed.

Ethvert højt Maal, der skal naas, har sin Fortætningside af Lidelse (Fortætningslidelse); men det er kun daarlige Mennesker, der lægge Mærke til den (smlgn. det at ligge til Kl. 10 for at undgaa Ubehaget ved at staa op). Man har overhovedet ikke Lov til at kalde Fortætning for en Lidelse; det er tværtimod en Herlighed. Hvad maa vel et Straa ikke gaa igennem

af Fortætning og Død for at frembringe en lille Riskærne. Det er altsammen Herlighed. Hele Livet er en eneste stor Fortætningsproces. Men den vilde dog være en forfejlet Skabning, der kaldte Livet en Lidelse. Det er en Herlighed, hvorfor man takker Guderne. Dertil kommer, at den Slags Lidelse meget er, som man tager den. Under Dans arbejde Folk som Heste mangengang uden at tale om Besvær. Det er en Fornøjelse. Lidelsen kommer først rigtig frem som saadan hos den, der bestandig lader sig skubbe frem af Naturen og ikke frivillig gaar løs paa Fortætningen som sit Livsformaal. Skal man bankes til alting, saa bliver Livet en Lidelse. Saa kommer man baglæns til alting, kommer i Klemme i Vandvædder-ventilerne og gaar i Kvas som daarligt Værktøj.

B. NATURKÆRLIGHED

En Mand gaar i Arbejdsstemning over en af Broerne i Frederiksberg Have. Imorges stod han op i Overvindelse. Nu er han efterhaanden kommen i det daglige Trav, som sædvanlig fylder Livet, en vis rastløs Stemning, hvori man farer afsted uden Hvile i Sjælen, bestandig afsted, betragtede det som et Slags Bedrageri imod Livet, noget Øjeblik at lægge Farten fra sig. Livet er engang svært, og saadan skal det være. Saadan gaar Tilværelsen for de fleste Mennesker.

Det er taaget Efteraarsvejr. Alting er dryppende vaadt, og idet han ser ned i Kanalen, falder en Vanddraabe ned fra en Kastaniegren og danner en stor Boble, der langsomt sender Ringe ud til alle Sider.

„Det har jeg ikke Tid at se paa“, er den første Tankebevægelse, der rører sig i ham. Men det vilde han ikke have tænkt, hvis der ikke havde været noget i Synet, der havde gjort Forsøg paa at fængsle ham. Saadan sker det tit, at Smaa-ting kunne søge at tale til En og fange En. Saa skal man altid blive staaende. Der er ikke saa meget i Livet, der kan tale

fint, at man har Raad til at gaa forbi. Bliv staaende! Bliv endelig staaende! Brug de faa Øjeblikke, Du lever, til at se det vidunderlige i Smaatingene. Vor Mand blev ved at gaa; men saa paakom der ham en uvilkaarlig Lyst til at se, hvor langt nu saadan en Ring kunde komme. Gud veed, om det ikke ogsaa var en gammel Erindring, der slog ham. Tit kan der i saadanne Smaaindtryk ligge Erindringer skjulte, som ikke naa at blive bevidste. Man veed ikke rigtig hvad. Han blev staaende med det ene Ben fremad, parat til fortsat Gang. Saa faldt der en Draabe til. Det satte ligesom en Prik i Sindet, en lille Punktering, et Naaleøje ind til noget, der var af Værdi. Men det var, som om dette Naaleøje i næste Øjeblik vilde glide bort. Man kan ikke fastholde den Slags Ting, ikke forcere dem op. Det var, som om det bestandig gled fra ham. I sin Forestilling om Boblen syntes han bestandig, at han gled af paa en glat Runding og faldt ned snart til den ene Side, snart til den anden, medens det, der skulde ske, var, at der med fast og sikker Haand blev holdt an lige imod et bestemt Punkt. Det forekommer ham irriterende med denne bestandige Gliden af. Tilsidst tager han med en vældig Kraftanstrengelse og sætter en Finger paa et ganske bestemt Sted: „Nu skal det staa der, og nu rører det sig ikke“. Og saa kan det ske, at det virkelig lykkes — naar han staar ganske stille, saa stille, saa stille, ikke trækker Vejret, ikke rører en Muskel, ikke blinker med et Øje, — at der saa ligesom kan spire en lille Rod, der binder, og at han saa ikke længere glider paa det glatte. Saa bliver Naaleøjet større og større, indtil endelig en ny Bane fuldstændig aabner sig med et Lettelsessuk. Saa er der vundet op til noget nyt. Saaledes ser en sjælelig Overvindelse ud.

Det, der er Hovedsagen i saadan en Historie, er Kraftanvendelsen paa Travlhedsstemningen som Grundlag. Det er ejendommeligt; thi det er jo egentlig to Gange Kraft. Travlhedsstemningen var selv et Kraftprodukt, fremkommen ved Overvindelse. Nu bliver dette Fortætningsprodukt selv Genstand for en ny Fortætning. Det er Fortætning i 2den Potens.

Det maa nødvendig give en endnu stærkere Fortætning. Først var der et vist Maal af Fortætning (Arbejdsstemningen). Saa kommer en ny Fortætning til og øger sig til den foregaaende, ligesom oven paa den. Det maa nødvendig give noget mere. De ere der jo begge to. Den ene bearbejder det Produkt, den anden har frembragt. Det maa give forøget Virkning.

Men samtidig med denne forøgede Fortætning mærker man, at der er sket noget i Sjælen, en Forandring af den sjælelige Beskaffenhed. Der er kommen et nyt Produkt frem ved Gennembruddet, en egen Hjer t e v a r m e (Hjertelighed, Hjerteliv, Naturkærlighed), et ganske eget Produkt, som der slet ikke var noget af i det foregaaende, og som ikke kan lade være at minde En om, hvorledes stærke Energifortætninger i Naturen tit kunne bringe Genstande i Glød. Der kan være noget kært ved at staa og se paa de Ringe. Liv paa en hel anden Maade, som man godt kan huske, men som man helt havde tabt af Syne. Besynderligt, som det kan tale til En.

„Saadan noget har jeg nu aldrig oplevet“ siger Læseren maaske. Nu vel! Saa lad os prøve et andet Eksempel.

Lad os tage Overvindelsen paa en F o d t u r. Den har sine bestemte Stadier. Allerede ved Slutningen af den første Mil lægger man Mærke til en vis Ulidelighed, en stærk legemlig Bryden, der tit frister En til at standse, gaa ind og drikke Kaffe et Sted el. l. Det er en ren legemlig Overvindelse. Faar den Lov til at vare sin Tid ud uden Afbrydelse, gaar den over af sig selv (Overvindelsen er udført), hvorefter man kan gaa en lang Tid uden mindste Bryden i en overordentlig behagelig træneret Stemning. Men saa kommer den for Fodturen egentlig karakteristiske Overvindelse, en mere sjælelig Form af Kraftudøvelse, som altid ender med Varme (Hjerteliv) af stor Skønhed. Enhver vil kende, hvorledes Tingene ved Slutningen af en saadan Fodtur kunne faa noget velsignet kært ved sig. Det er netop for at opnaa denne hjertevarme, prægtige Stemning, man gaar Turen, hvis man ellers er Praktiker paa dette Omraade. Selv de om Vinteren mennesketomme Vil-

laer kunne se i den Grad elskelige ud, at man næsten ikke kan lade være at klappe dem. Tit kan en Krumning af en Skovvej eller et dybt Hjulspor se saa velsignet hjemlig-kært ud, at man næsten maa le. Det er Naturkærligheden i sin reneste og nydeligste Form. Der kan være noget ved saadan en Vej, der fører En bort fra Verden som til et gammelt Hjem. Man kender det pludselig igen. Hjulsporene le til En, Vandpytterne blinke, en forunderlig Herlighed kalder En bort fra det vante. Du, der vil leve! Skynd dig at blive borte i denne Naturens Kærlighed. Gem Dig i den, inden Menneskelivet finder Dig igen, og bliv for stedse i det gamle Hjem, der var og er. Mennesker frembringe Herlighed ved brogede Klude og Metalglans. Naturen lærer En virkelig levende Herlighed, den Herlighed i Sjælen, Menneskeheden glemte. Saadan var det, Menneskelivet skulde se ud. Vaagn op, Mand af det elendige Liv, Du fører! Kan du ikke høre, at der stundom er noget, der ligefrem raaber til Himlen.

Kender Du det, naar Du pludselig bliver opmærksom paa, at det snurrer saa mildt og venligt i Kakkelovnen, som om gamle Slægter talte? Du har jo nok hørt det buldre hele Tiden; men pludselig bliver Du opmærksom paa, at det lyder saa hyggeligt, saa mildt og venligt, som om der var Stemmer i Lyden, kommende lang Vejs fra, langt, langt tilbage i Tiden. Br . . rr . . brænder det pludselig op med en Flamme lige i Trækhullet. Det kan være, som om Du stod naglet fast som en Støtte, saa stille. Hvad var det dog? Som om Du ikke kunde røre saa meget som et Øje. I Reglen syder og koger det i Sjælen; det er saa underligt, naar der pludseligt bliver ganske stille. Alt det mærkelige, man synes, at man hører. Det er egentlig blot det, det gælder om for et Menneske, der vil tænke, at være ganske stille i Sjælen, saa stille, at Fænomenerne selv begynde at tale, som denne Kakkelovnsbuldren

nu her. Saa fortælle Fænomenerne selv det hele. I Reglen flakker man omkring som et Lys i Blæst, overfalder Fænomenerne med rystende Hænder og taler selv, i Stedet for at lade Fænomenerne tale. Dræber dem tilsidst med sit Snak og sit Jeg, saa at de staa døde omkring og sige ingenting. Man skal slet ikke være. Der skal være ganske stille i Sjælen som ude i Himmelrummet. Saa gaar der Liv i Fænomenerne. Saa begynde de at tale. Det er, som om denne Buldren listede Dig med ud i Rummet i den uendelige Stilhed, og som der paa en Gang rejste sig et uendeligt Liv. Tys! Hvor er det mærkeligt!

Men har Du nogensinde oplevet et saadant Fænomen, saa vil Du vide, hvilken Aandskraft der skal til for saaledes at holde Sjælen ganske stille. Jo daarligere et Individ er i aandelig Henseende, desto uroligere er han, desto mere larmer han. Der skulde Kraft til at holde en Arm ganske stille; men der skal endnu større Kraft til at holde en Sjæl ganske stille.

Man vil se, at en saadan Oplevelse er Historien med Boblen i Frederiksberg Have om igen, næsten Ord for Ord, blot med den Forskel, at Objektet er forandret. Dengang var det Travlhedsstemningen, der var Genstand for Fortætning; her er det et Varmefænomen, altsaa netop lige det, som vi dengang arbejdede os op til som Slutningsresultat. Bulderet i Kakkelovnen indeholdt en rig Stemning af sjælelig Varme og Hyggelighed. Et saadant Fundament af Varme maa overhovedet altid have, hvorsomhelst der føles Rigdom i Sjælen. Varme maa til som Grundlag allevegne, hvor man skal ud over de simplere Stemninger. Det er et fattigt Aandsliv, der ikke er bygget paa Varme. Den Forsker, der ikke elsker sine Stoffer, sin Ilt, sin Brint og sine Apparater, bliver aldrig andet end en Haandværker i Sjælen. Sjælen visner for ham.

ANMÆRKNINGER

P. 5, *Metafysik* kaldes i videste Forstand et Tankeforsøg, der gaar ud over Erfaringen for at finde Tilværelsens inderste Grund. Den Metafysik, Holberg tænker paa, var nærmest en Levning af Middelalderens Skolastik, der mente at kunne give Beviser for teologiske Forestillinger og Udmalinger af deres Genstande, hvad der kun kunde ske gennem Spidsfindigheder og Fejlslutninger. — *a priori* = uafhængigt af Erfaring. — *Tertullian*, en Kirkelærer, der levede omtrent 200 Aar e. Kr. — *Simonides*, græsk Digter, omtrent 500 Aar f. Kr. — *Orbis pictus* — 3: „Verden i Billeder“, en Læsebog af den berømte Pædagog Comenius; den udkom 1658. — **P. 6,** *Physica coelestis*, Himmellegemernes Fysik. *Cartesius* (Descartes 1596—1650) mente, at de førtes omkring af Hvirvler af fin Materie, idet de hvert for sig omsluttedes af sin Hvirvel. *Newton* (1642—1727) lærte, at de store Masser „tiltrække“ de smaa efter samme Lov, som gælder for Faldet paa Jordens Overflade. Der er ikke, som Holberg mener, nogen Modsigelse i, at Solen udsender Lysstråler og „tiltrækker“ Masser („blæser og søber“!). — **P. 7,** *Principia gravitatis*, de for Gravitationen (Tyngden, Tiltrækningen) gældende Love. — **P. 10,** *Deismen* antager en Gud, men antager tillige, at Alt i Naturen foregaar efter Naturlove, saa at Gud ingen Mirakler gør og intet specielt Forsyn udøver. — *Warburton*, engelsk Gejstlig (1698—1749) skrev imod Deisterne, hvis mest bekendte Ordførere vare (se P. 11) *Collins*, *Tyndall*, *Morgan* og *Chubb*. — Filosoferne *Hobbes* (1588—1679) og *Spinoza* (1632—1677) havde tidligere, støttede til grundige filosofiske Undersøgelser, stillet sig i Modsætning til Kirkelæren. — *Sibylles Spaadomme* (eller Orakler), en Samling Varselsord fra den græske og romerske Oldtid, der senere omarbejdedes og udvidedes af jødiske og kristne Forfattere og ofte brugtes som Vidnesbyrd fra hedensk Side mod Kristendommens Sandhed. — *Josephus*, jødisk Historieskriver, som levede paa Neros og Titus' Tid. — **P. 12,** *Manichæerne* (en i det 3. Aarh. e. Kr. opstaaet Kirkes Tilhængere) lærte, at det Onde havde sin Oprindelse fra et ondt Væsen, medens det Gode skrev sig fra en god Gud. Persiske og kristelige Ideer ere sammenblandede i Manichæismen. *Pierre Bayle* (1647—1706) hævdede, at den manichæiske Lære indeholdt den eneste rationelle Løsning af det Ondes Problem. — B. S. skal være Bernhard Schaebel, en Ven af Holberg, der havde gjort hans Bekendtskab i Udlandet. Han døde som Rektor i Roskilde. — **P. 13,** *Democritus*, græsk Filosof, hvis Levetid falder mellem Midten af det femte og Midten af det fjerde Aarh. f. Kr., lærte, at Alt bestod af materielle Elementer (Atomer). — **P. 14,** De græske Ord i anden Linie betyde „Fornuft og Gud“. Ved Fornuften tænkes paa Verdensfornuften. — *Seneca*, stoisk Filosof (4—65 e. Kr.). —

Den græske Sætning, der (med Fejl i et enkelt Ord) anføres af Platon, betyder: „Gud vil, at alt skal være godt, og at der saavidt muligt intet Ondt skal være“. (Dialogen Timaios p. 30 A.) — **P. 15**, *hysteron proteron* — d. v. s. i forkert Orden, saa det kommer først, der skulde komme sidst. **P. 16**, *Zoroastris Orakler* — kaldæiske Spaadomme, der i en senere Tid gik under Zoroasters Navn. De oversattes paa Græsk og senere (af Henrik Rantzau 1598) paa Latin. *Veritas localis*, d. v. s. en Sandhed, som kun gælder i en bestemt Egn („en Lokalsandhed“). — **P. 18**, *Clovis*, den frankiske Konge Chlodevig (465—511). *Den peruvianske Konge*: Atapaliba, se Heltehistorier ved Liebenberg I, 403 f. — **P. 19**, *Ars critica*, den Kunst at skelne og bedømme. *Catecheta*, en Mand, der underviser i den religiøse Børnelærdom. — **P. 20**, *Transsubstantiation*, den Forvandling, Brødet og Vinen ifølge katolsk Lære undergaa ved Indvielsen, saa at de blive til Kød og Blod, skønt de beholde deres sanselige Egenskaber. — **P. 21**, *Nullius in verba* (jurare) d. v. s. „ikke sværge paa Nogens Ord“. — *Philosophia carbonaria* — Kulsvierfilosofi (i Lighed med Kulsvietro). — *Potamon* fra Alexandria grundede ved Slutningen af 2. Aarh. e. Kr. en eklektisk Filosofi, d. v. s. en Lære, der sammenstillede formentlig brugbare Dele af forskellige tidligere Filosofers Lærdomme. — *Philosophiæ naturalis professores*, d. v. s. Professorer i Naturvidenskab. — **P. 22**, Bondedrengen udi Komedien: Jacob, Erasmus Montanus' Broder. — **P. 24**, *Character indelebilis*, d. v. s. en erhvervet Egenskab, der ikke igen kan mistes. Ved Præsteindvielsen faar en katolsk Gejstlig et Præg af denne Art. — **P. 25**, *Udi smaa Characterer*, d. v. s. med smaa Bogstaver. — *Tillotson*, (1630—1693), engelsk Prælat af den forholdsvis frie Retning. — **P. 26**, *Complexion*, d. v. s. Temperament. — **P. 29**, *Matematisk Metode* gaar frem gennem Slutninger fra strenge Definitioner og Grundsætninger. Filosoferne søgte at efterligne denne Metode, især den Wolfske Skole, der i Danmark vandt ikke ringe Tilslutning blandt Jurister og Teologer, og hvis vigtigste Repræsentant var Jens Kraft (1720—1765), med hvem Sneedorff da ogsaa kom i en skarp Strid. — **P. 30**, *En filosofisk Tilskuere*, d. e. Andr. Lundhoff's Den danske Spectators filosofiske Spectator (1744). — **P. 36**, *De smukke Videnskaber* er Poesi, Literatur og Æstetik, der bygge paa de uvilkaarlige og umiddelbare sjælelige Erfaringer. — *Endelig eller nødvendig Umulighed*, d. v. s. ubetinget Umulighed. *Vilkaarlig Umulighed*, d. v. s. betinget Umulighed. — **P. 33**, *Formue*, d. v. s. Evne. — **P. 36**, *Swift* (Jonathan), engelsk Satiriker (1667—1745). — **P. 37**, *Scot* (Duns Scotus), engelsk Skolastiker (1265?—1308?). — *Occam* (William), engelsk Skolastiker (1270—1347). — *Suarez* (Franciscus) spansk Skolastiker (1548—1617). — **P. 38**, *Thomasius* (Christian), tysk Jurist og Filosof (1655—1728). — **P. 40**, *Hesiodos*, græsk Digter (c. 700 f. Kr.), i sit Digt „Værker og Dage“ (v. 202). — *Shakespeare*: King Lear Act. IV, Sc. 1, (Ordet „so“ findes ikke hos Shakespeare). — **P. 46**, *pium desiderium* ∴ fromt Ønske. *Theodice*, d. e. Forsvar for Gud med Hensyn til det Ondes Kendsgerning (Titel paa et Skrift af Leibniz). — **P. 49**, *Donati*, italiensk Naturforsker ved Midten af det 18. Aarh. — *Bonnet* (Charles), schweizisk Naturforsker og Filosof (1720—1793). — *Manis*, Skældyr. — *Dasyopus*, Bæltedyr. — *Lacerte*, Øgle. — **P. 50**, *Kielmaier*, tysk Naturforsker i Slutningen af det 18. Aarh. — **P. 52**, *Hellige Sager*, d. e. Sagn. — **P. 53**, Den her omtalte *Græker* er Platon (se Dialogen Timaios p. 40 ff.) — **P. 68**, *Bemærkningernes Forfatter*: Biskop Mynster, se p. 60. — *Ad intra*, d. v. s. indadtil, hørende til Væsenets Indre. Udtrykket bruges i Teologien om

Guds indre Væsen i Modsætning til den af ham skabte Verden. — **P. 83**, *Eudæmonister* kaldes de, der grunde Moralen paa Trangen til Lykke. — **P. 88**, *fremqvælde*, tyskagtigt Udtryk for fremvælde. — **P. 89**, *der skille dem fra hinanden*. Her og paa to Steder paa de følgende Sider er „dem“ brugt reflektivt. — **P. 92**, *Casuistik* er Undersøgelse af, hvorledes man skal forholde sig, naar forskellige Pligter stride mod hinanden. Kant erklærede i Indledningen til „Tugendlehre“, at Kasuistik hverken var Videnskab eller Del af en Videnskab, men opstillede dog senere i Bogen kasuistiske Spørgsmaal. — **P. 93**, *Probabilisme*, den Lære, at man i Tvivlstillfælde har Lov til at holde sig til den sandsynligste Mening, eller maaske endog til hvilken som helst Mening, naar den blot overhovedet er sandsynlig, selv om den ikke er den sandsynligste. — **P. 100**, *disse — disse*. Det andet „disse“ betyder „hine“. — **P. 101**, *Særsyner*, ∴: Fænomener. — **P. 105**, *Monboddø*: James Burnett, Lord Monboddø (1714—1799). — *Hallen* — vistnok Trykfejl for *Haller*: Albrecht v. Haller (1708—1777). — *Lamark* ∴: Jean Baptiste de Lamarck (1744—1829). Hans berømte Værk „Philosophie zoologique“, i hvilken han lærer Arternes Opstaaen ved Udvikling, er senere end Troschows Afhandling. — *Fabricius* — sandsynligvis Joh. Chr. Fabricius (1748—1808). — **P. 113**, *Pallas* — Peter Simon Pallas (1741—1811). — **P. 119**, Hentydning til Goethes smukke Digt „Auf Miedings Tod“. Mieding var „Teatermester“ i Weimar. — **P. 120**, Ved *aktuelle Sindsstemninger* forstaar Sibbern visse stadige Følelser, der fremkaldes ved de Livsforhold, hvorunder den Enkelte lever. Ved *Lidenskab* forstaar han en staaende Attraa og Higen mod visse Formaal. — **P. 121**, *ærgre*, ∴: forarge. — **P. 126**, i Dyriskheden = „i D.’s Midte“ (p. 127.) — **P. 128**, *i vor Tid* — Her sigtes til den franske Embryolog Serres. — **P. 133**, *Petitio principii* er ligesom *circulus in probando* (p. 139) en Cirkelslutning. — **P. 134**, *Opus operatum* er et Værk, hvis Værdi ikke skal bero paa Sindelaget; det kommer blot an paa, at det er gjort. Anvendt paa Troen (fides) betyder det, at det blot kommer an paa at have Troslæren i Orden, hvad enten Sindelaget er med eller ikke. — Katolicismen kræver af Lægmand kun Tro paa, at Kirken har Sandheden inde, ikke selvvunden Overbevisning om selve denne Sandhed. En saadan Tro kaldes fides implicita. — *bleve* er Konjunktiv (tyskagtigt). — **P. 145**, *fraliggende* oversætter „distant“. — **P. 163**, *Typhon* — et ildsprudende Uhyre, som Zeus betvang. — **P. 164**, *Den sokratiske Teori om Erindringen* — Platon lader Sokrates lære, at de højeste Tanker kunne vækkes ud af Menneskets Indre, som om det var en Erindring. En saadan Selverhvervelse af Sandheden stiller Kierkegaard nu i Modsætning til den overnaturlige Sandhedsmeddelelse, der ydes af „Guden“. — *Sextus Empiricus* (2. Aarh. e. Kr.) drager skeptiske Konsekvenser af Sokrates’ Udsagn, at han ikke kender sig selv, saavel som af Filosofernes forskellige Besvarelser af det Spørgsmaal, hvad et Menneske er. — *Protagoras* (5. Aarh. f. Kr.) lærte, at Mennesket (d. v. s. den menneskelige Natur) er Maalestokken for al Erkendelse, — ikke at „Alt er Menneskets Maal“. Protagoras’ Ytring fortolkes ensidigt af Kierkegaard. — **P. 167**, *Essentia involvit existentiam*, ∴: hans Væsen medfører nødvendigvis hans Existens (Spinoza: *Ethica* I, def. 1). Om intet eksisterende Væsen kan, ifølge Kierkegaard, denne Sætning gælde; dens Anvendelse forudsætter altsaa, at man kun har med et Begreb, ikke med et Eksisterende at gøre. — **P. 168**, *Hauptpastor Götze* i Hamburg havde rettet et fanatisk Angreb paa Lessing, fordi denne havde udgivet de saakaldte *Wolfenbüttel-Fragmenter* (hvis anonyme Forfatter var Reimarus), i

hvilke de bibelske Skrifter underkastedes en skarp historisk og etisk Kritik — *Systemet* — Kierkegaards Polemik er rettet mod Martensen og Rasmus Nielsen, der havde bebudet et nyt System, en højere Enhed af Hegels Filosofi og positiv Kristendom. Sml. Kierkegaards Artikel i „Fædrelandet“ 12. Juni 1842 (Samlede Værker XIII, p. 397 ff.). — **P. 170**, *Agent Behrend* — en i sin Tid bekendt københavnsk Original. — *Johannes Climacus* — det Pseudonym, Kierkegaard lader tale i „Filosofiske Smuler“ og „Uvidenskabelig Efterskrift“, og som staar paa et søgende og kritisk Stade, udenfor Kristendommen, men anerkendende denne som den højeste Livsanskuelse. — *være til — være*: Kierkegaard skelner skarpt mellem Tilværen (Existens), der forudsætter Tidsforholdet, og den abstrakte Væren, der ogsaa kan udsiges om det blot Tænkte. Hvad han i det følgende bebrejder Hegel er, at denne i sin Logik taler om Tankens „Bevægelse“, uagtet Bevægelse i egentlig Forstand forudsætter Tid. — **Pag. 171**, *Trendelenburg* — Adolph Trendelenburg, tysk Filosof (1802—1872), især bekendt ved sine „Logische Untersuchungen“ (1840) og ved sine Studier over Aristoteles. Han hævder en Analogi mellem den analyserende og konstruerende Tænkning og den reale Bevægelse i Naturen. — *Plutarch* finder i „Isis og Osiris“ en etymologisk Lighed mellem de græske Ord for Tænkning og Bevægelse. — **P. 172**, Det Spørgsmaal, som her opkastes, — om vore Grundbegreber (Kategorier) ere „forkortede“ Erfaringer eller rent aprioriske, — kom Kierkegaard ikke til at behandle, idet hans senere Produktion blev rent religiøs. — **P. 173**, *Reflexion* er her den Tankegang, ved hvilken vi naa tilbage til det Begreb, der kan tjene som Begyndelse til Systemet. Kierkegaard spørger, hvorfor vi standser ved et bestemt Begreb istedetfor statigt at fortsætte vor søgende Tænkning (Analysen). Der begyndes efter ham med et Spring, d. v. s. vilkaarligt, ikke nødvendigt. — **P. 174**, *Den slette Uendelighed* — er hos Hegel Endeløsheden af en Række, der stadigt fortsættes efter den samme Lov, i Modsætning til „den sande Uendelighed“, i hvilken et uendeligt Indhold sammenfattes til Totalitet. En nyere Matematiker har kaldet dette sidste Uendelige det Transfinite. — **P. 175**, De græske Ord betyde „Overgang til en helt anden Sag, et helt andet Omraade“. — **P. 176**, *Trop* — en gammel Student i Heibergs „Recensenten og Dyret“. — **P. 177**, *Objektivt er Reflexionen ikke til at standse* — fordi vi aldrig kunne vide, om Analysen (Eftertanken) ikke kan opdage nye Forhold og Forudsætninger, der maa tages i Betragtning, før „Systemet begynder“. Subjektivt kan den standse, enten af Træthed, eller ved en Beslutning. — *Rötscher* — en af Hegels Disciple, Forf. til „Aristophanes und seine Zeitalter“ (1827) og „Cyclus dramatischer Charactere“ (1844). — **P. 178**, *Ved et forbigangent Øjeblik videnskabelige Konflikter* tænkes vistnok paa Striden mellem Schelling, der vilde begynde med „intellektuel Anskuen“, og Hegel, der fordrede en begrundet Opstigen til Spekulationens Stade. Se Fortalen til Hegels „Phænomenologie des Geistes“ og hans „System der Logik“ (Erstes Buch, hvis Indledning har til Overskrift: „Wie muss der Anfang der Wissenschaft gemacht werden?“). — *En stor Bog* — maaske sigtes til Sibberns Bog „Hegels Philosophie betragtet i Forhold til vor Tid“ (1838) (Særtryk af Maanedskrift for Litteratur). I denne Bog behandler Sibbern p. 33—59 Spørgsmaalet om Systemets Begyndelse. — **P. 180**, *Smulerne* — i „Filosofiske Smuler“ (Saml. Værker IV p. 235) opkastes det Spørgsmaal, om det Mulige ved at være blevet virkeligt derved er blevet mere nødvendigt, end det var. — *Qvodlilet* — Hvadsomhelst, d. v. s. et tilfældigt Exempel,

hvis Individualitet er ligegyldig. — *En anden Forfatter* — Pseudonymen Frater Taciturnus i „Stadier paa Livets Vej“ (Saml. Værker VI p. 218). — **P. 183**, *Den platoniske Opfattelse* — I Platons „Symposion“ (p. 200) udvikles, at Besiddelse ikke udelukker Trang og Stræben, da man kan ønske og stræbe stedse at besidde, hvad man har. — *Det græske bestandig at ville være en Lærende* — en Linie af et ellers tabt Digt af Solon lyder: „jeg ældes, alt imedens jeg dog stadig lærer Mangt og Meget.“ — **P. 186**, *Sokrates* — I Platons „Apologi“ (p. 40 f) mener Sokrates at være vel forberedt til et andet Liv, hvis der er et andet, idet han nemlig der vil fortsætte den Gerning, han øvede her i Livet: udsørge og drøfte! I „Fajdon“ (p. 114 D) er der en lignende Tankegang: er der en Udødelighed, saa er den vel forberedt dertil, som har ført et ædelt Liv i Stræben efter Sandhed. — **P. 187**, *hævet med Modsigelsens Grundsætning*. — Efter Hegel gjaldt den Sætning, at det Selvmodsigende er ugyldigt, ikke, ti Selvmodsigelsen var for ham kun et Tegn paa Modsætninger, der skulde gaa op som Led i en „højere Enhed“. Han forvekslede Modsigelse og Modsætning. — **P. 189**, Den citerede Sætning er Slutningsudtalelsen i „Filosofiske Smuler“. — **P. 193**, *Cæsar* lod ikke det alexandriske Bibliotek brænde; Branden skyldtes et Uheld. — **P. 194**, *ancipiti proelio* ∴ med dobbelt Front. — *Immanent Overgang* ∴ en Overgang gennem naturlig Udvikling, der ikke forudsætter noget Brud paa psykologiske Love. — **P. 197**, *Erindringens Tilbagetagen* etc. — Ved Erindring menes her den platoniske Erindring (se Note til P. 164), en af Menneskets eget Indre fremgaaet Tænken, der fører ud over ethvert Tidsforhold („ud af Existens ind i det Evige“). En saadan Tilbagetagen er det Karakteristiske for hvad Kierkegaard kalder Ironi (se Saml. Værker VII P. 231). — **P. 198**, „*Stadier paa Livets Vej*“ udkom senere end „*Filosofiske Smuler*“. — *Humor som Confinium*. — Ved Humor forstaar Kierkegaard et Standpunkt, der føler de tragiske Modsætninger, Livet frembyder, men lader dem fortone sig i Vemod. Den er Grænsestadiet (confinium), inden det religiøse Standpunkt træder i Kraft. Den ligger mellem det Ethiske og det Religiøse, ligesom Ironien ligger mellem det Æstetiske og det Ethiske. For det religiøse Stadiet er ifølge Kierkegaard Vemod ikke karakteristisk; dertil er Spændingen mellem det Evige og Livet i Tiden for stærk. — **P. 202**, *Sjælen som Livsideens Selvreflexion* etc. — Ved „Ide“ forstaar Nielsen Totalitet (ligesom Hegel). At Livet er Ide, vil sige, det er en Totalitet, trods de mange Organer og Celler. Livet er Sjæl, naar der lægges Vægt paa Modsætningen mellem Livshelheden og den ydre Organisme („det umiddelbare Andet“). — **P. 203**, Ved *den moderne Monisme* tænkes vist paa en Opfattelse som Häckels, der proklamerer en Enhedslære, men snart lader det Sjælelige frembringe legemlige Virkninger, snart det Legemlige frembringe sjælelige Virkninger. — **P. 204**, *Potentialfunktion* — Potentialet betyder det Arbejde, der ydes ved to Massers Vexelvirkning, naar de fra en uendelig Afstand bringes i en vis given Afstand. Det forholder sig ligefrem som Masserne, omvendt som Afstanden. — **P. 207**, *Den ontologiske Snbjektivitet*: da ethvert Objekt forudsætter et Subjekt, slutter Nielsen, at der ingen absolut Objektivitet, ingen Virkelighed vilde være, naar der ikke var et absolut Subjekt, hvis Tanker som Realbegreber ere udtrykte i Tingene (Kendsgerningerne). Det er ved deres Magt, at Tingene existere. — **P. 209**, *Newtons Regel: principia* etc. ∴ ikke at antage flere Principper end nødvendigt. — **P. 218**, *Forestillingstransscendensen* ∴ det udvortes Forhold, som de positive Religioner

hævde mellem Gud og Verden, Idealet og Virkeligheden. *Immanensforholdet* ∴: det indre Forhold, Filosofien hævder mellem Gud og Verden. *Transscendensen bliver Moment* i Immanensforholdet, vil sige, at det indre Forhold ikke udelukker en Forskel, ikke er en Sammenblanding. — **P. 221**, — *i et andet Skrift*. Herved sigter Brøchner til sit Skrift „Et Svar til Professor Rasmus Nielsen“ (1868), hvor det bl. Andet hedder (p. 30): „Fordi jeg ikke søger Sandheden i det, der nu i Aarhundreder har baaret saa mange Menneskeslægters Liv, men i det, der *evigt* bærer Menneskeaaandens Liv, og knytter det sammen i Enhed med det guddommelige Udspring, skulde jeg derfor ikke forstaa at agte de Former, gennem hvilke Menneskeaaanden stræbte hen mod denne Enhed, og navnlig den rene og aadigste af disse Former?“ — **P. 236**, Ved Sætningen om *Værdiens Bestaaen* mener Forfatteren, der i denne Sætning ser et abstrakt Udtryk for det inderste Motiv i al Religion, den Antagelse, at der gennem alle Forandringer og Omvæltninger i Naturen og Historien bestaar en stadig Mulighed for Udvikling af og Arbejde paa menneskelige Livsværdier, selvom Udviklingen kan føre til, at de Værdier, der bestaar, ikke bliver de, vi nu kende og anerkende, men højere og mere omfattende. — **P. 256**, *Duplicisme* — Hermed mener Forfatteren den Antagelse, „ifølge hvilken alt det værende har en dobbelt Fremtrædelsesform, indadtil som Aand, udadtil som Materie“. — **P. 276**, *Tonus* d. v. s. Sammentrækningstilstand (hos Muskler, bl. a. Musklerne i Blodkarrenes Vægge). — **P. 277**, *Sfygmanometer* er et Apparat til at maale det af Blodet udøvede Tryk i et Blodkar. — *Pletysmogram* er den Kurve, der fremstiller Forandringerne i en Arms eller en Fods Rumfang; den faas ved Hjælp af en Pletysmograf, et Apparat, i hvilket Armen eller Foden kan indesluttet. — *Radialis* — en af Armens større Arterier, hvis Pulslag lettest føles. — **P. 278**, *ceteris paribus* — alt Andet lige. — **P. 280**, *Carotis* — Halsarterierne, hvorigennem Blodet strømmer til Hjernen. — **P. 286**, *Kardiograf* — et Apparat til at optegne Herteslaget. — *Tibialis* — Navn for Underbenets (i videre Forstand ogsaa Fodens) Arterier. — **P. 286**, — *indrømmes, at Magerne her have Ret*. Det ses af Sammenhængen, at Indrømmelsen kun angaar Kendsgeringen, ikke Magernes Fortolkning af den.

INDHOLD:

	Side
INDLEDNING	1
I. HOLBERG OG DET ATTENDE AARHUNDREDE	4
1. <i>HOLBERG</i>	
a. Om Studier og Videnskaber	4
b. Om Fritænkere	10
c. Det Ondes Problem	12
d. Moral og Teologi	15
2. <i>I. S. SNEEDORFF</i>	
Erfaringsfilosofi	29
3. <i>F. C. EILSCHOW</i>	
Om at filosofere paa Dansk	36
4. <i>JOH. BOYE</i>	
Udvikling gennem Kamp	40
II. STEFFENS OG GRUNDTVIG	45
1. <i>STEFFENS</i>	
a. Romantikens Evangelium	45
b. Romantikens Naturopfattelse	49
c. Urtiden som det Eviges umiddelbare Aabenbarelse ..	51
2. <i>GRUNDTVIG</i>	
Poesi, Filosofi og Religion	
III. BRØDRENE ØRSTED	60
1. <i>H. C. ØRSTED</i>	
a. Naturlovene ere Naturtanker	60
b. Videnskab og Religion	67
c. Udvikling fra det Lavere til det Højere	77
2. <i>A. S. ØRSTED</i>	
a. Individualitetens etiske Betydning	80
b. Etiken og Erfaringen	91
IV. DEN PSYKOLOGISKE SKOLE	99
1. <i>NIELS TRESCHOW</i>	
a. Det Individuelles Uudtømmelighed	99
b. Udviklingslære	108
2. <i>F. C. SIBBERN</i>	
a. Sjælelig Udvikling og Kamp	114
b. Sjæl er Virksomhed	121

	Side
c. Udviklingslære.....	126
d. Personlighed og Dogme.....	132
3. <i>F. G. HOWITZ</i>	
Den psykologiske Erfarings Mangfoldighed.....	141
V. <i>HEIBERG OG POUL MØLLER</i>	147
1. <i>J. L. HEIBERG</i>	
Filosofi, Kunst og Religion.....	147
2. <i>POUL MØLLER</i>	
Om personlig Sandhed og Affektation.....	156
VI. <i>SØREN KIERKEGAARD</i>	162
a. Tankens Lidenskab og Paradoxet.....	163
b. Kriticisme og Eksistensfilosofi.....	167
c. Stadiernes Teori.....	189
VII. <i>RASMUS NIELSEN OG HANS BRØCHNER</i>	199
1. <i>R. NIELSEN</i>	
a. Fysik og Metafysik.....	199
b. Materialisme og Idealisme.....	201
c. Viden og Tro.....	205
2. <i>H. BRØCHNER</i>	
Humanisme og Religion.....	214
VIII. <i>DEN SIDSTE MENNESKEALDER</i>	222
1. <i>S. HEEGAARD</i>	
Den dogmatiske og den kritiske Aandstype.....	222
2. <i>H. HØFFDING</i>	
a. Gentagelsen og Følelseslivet.....	231
b. Det religiøse Problem og dets Fremtid.....	237
3. <i>K. KROMAN</i>	
Erkendelsens Væxt.....	247
4. <i>CL. WILKENS</i>	
a. Det Skønne og Kunsten.....	259
b. Bevægelsens Skønhed.....	267
5. <i>A. LEHMANN</i>	
a. Bestemmelse af de vaomotoriske Forandringer.....	276
b. Mennesket som de magiske Kræfters Centrum.....	282
6. <i>L. FEILBERG</i>	
a. Energifortætning.....	288
b. Naturkærlighed.....	295
ANMÆRKNINGER.....	301

LDaNor.

105719

A5447m

Author Andersen, Vilhelm Rasmus Andreas (comp.)

Title Mindeemaerker af Danmarks National-litteratur.

University of Toronto
Library

DO NOT
REMOVE
THE
CARD
FROM
THIS
POCKET

Acme Library Card Pocket
Under Pat. "Ref. Index File"
Made by LIBRARY BUREAU

